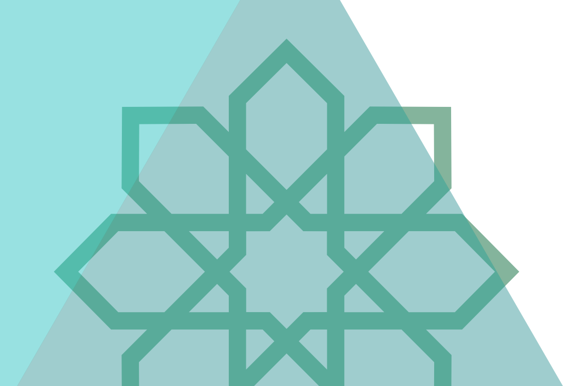
جُـدَّة.. وعَبقريَّة المكَان

صَفحاتٌ من

فرَادتهـا الروحانيـة والثقافيـة

الطَّبْعَةُ الأُولَى



جُـدَّة.. وعَبقريَّة المكَان

صَفحاتٌ من

فرَادتهـا الروحانيـَّة والثقافيـَّة

د. محمد أنور مسـلم نويلاتي

قَالَ تَعَالَىٰ :

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن ذَكَرٖ وَأُنثَىٰ وَجَعَلۡنَٰكُمۡ شُعُوبٗا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْۚ إِنَّ أَكۡرَمَكُمۡ عِندَ ٱللَّهِ أَتۡقَىٰكُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٞ ١٣﴾ [الحجرات : ١٣].

قَالَ تَعَالَىٰ :

﴿قُلۡ سِيرُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَٱنظُرُواْ كَيۡفَ بَدَأَ ٱلۡخَلۡقَۚ ثُمَّ ٱللَّهُ يُنشِئُ ٱلنَّشۡأَةَ ٱلۡأٓخِرَةَۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ ٢٠﴾

.[٢٠:t]

إهـداء

إلى السيّدتين اللّتين علّمتاني منذ الصِّغر أن أحبّ جدّة، المدينة التي تجذَّرت في قلبي وفي عقلي،

ستّي آمنة محمد العبّاري

أمي فاطمة بكر بانافع

فلقد بثَّتا في جوارحي حُبَّ جدّة، والاعتزاز بثقافتها وتذوُّق فنونها، ومنهما تشرَّبت احترام عمقها، وتاريخها، والحديث بلهجتها، والاستشهاد بأمثالها الشعبية؛ غفر اللهُ لهما وأسكنهما فسيح الجِنان.

وإلى رفيقة دربي، توأم روحي، أم أنور وإخوانه - حفظهم الله -، التي كان طلبها الوحيد حين طلبتها للزواج، أن تكون إقامتنا في جدّة... مع خالص العرفان.



تقديم

تحظى مدينة جدة بمكانة خاصّة في قلبي وفي نفسي، فلقد أمضيت فيها فترة زمنية كانت من أجمل سنوات العمر، عندما عملت في هيئة التدريس بكلية الآداب بجامعة الملك عبد العزيز لفترة تزيد على عشرين عامًا، ولي في الجامعة من أعتبرهم أبناء وبنات في العلم أعتزُّ بنجاحهم الأكاديمي والإداري. كانت هذه الفترة غنية بالمشاركات العلمية والثقافية وشملت الأنشطة العلمية المختلفة في المملكة ومع المؤسسات الثقافية المهمة. شاركت أيضًا في مشروع موسوعة جدة وتاريخها ووثائقها. ومما لا شك فيه أن هناك حاجة حقيقية للأبحاث والدراسات التي توثِّق تاريخ جدة، بشكل مستقل، وتسبر أغوار ثقافة جدة بشكل ممنهج.

أسعدني النظر في هذا الكتاب باعتباره عملًا يبحث في العصور المختلفة التي عاشتها جدة وما حولها من الأودية. وهي نظرة مثقف يفسر ويناقش ويحلّل الظاهرة التاريخية ويربط بين الأحداث بعيدًا عن السَّرْد التقليدي. وأحسن المؤلف صنعًا في اختيار عصور مهمة في تاريخ جدة وقدّم تحليلًا عميقًا وموثَّقًا لها.

الجهد المبذول في الكتاب جهد ملحوظ، وتوثيق المعلومات كذلك، والاستخدام المحكم للاصطلاحات والأفكار الجديدة التي جاء بها، كل هذا يستحقُّ الإشادة والتقدير، ولعلّه يكون حافزًا للباحثين الآخرين ولاستكمال البحوث العلمية عن هذه العصور، وتكثيف الجهود المنظمة لفهم تاريخ جدة

وتوثيقه، دون ربطها مع أماكن أو ظواهر أخرى.

أضم صوتي لما جاء في الكتاب في عدد من النقاط، منها الإشادة بالحراك الثقافي الذي تشهده المملكة العربية السعودية وما يتضمنه من مشاريع أبحاث الدراسات الأثرية التي أظهرت نتائج باهرة حتى الآن، تثري العلم الإنساني وتكشف الغموض عن العمق الثقافي والإنساني والتاريخي للمملكة العربية السعودية.

أتمنّى كذلك أن يبدأ المسح الأثري الشامل لمدينة جدة وسواحلها والأودية المحيطة بها، بصورة شاملة وعاجلة، باستخدام التقنيات الحديثة وأساليب البحث والتنقيب المتطورة، للمساهمة في سدِّ الفجوة العلمية والمعرفية بتاريخ المنطقة.

أتمنى، ختامًا، أن أشهد مساهمة الجامعتين الأحبّ إلى قلبي: جامعة الملك عبد العزيز مع جامعة مصر للعلوم والتكنولوجيا، في عمل مشترك في أنشطة البحث الميداني بجدة، خاصة وأن الأخيرة فيها قسم متخصص في أبحاث تاريخ الجزيرة العربية ضمن كلية الآثار.

نسأل الله التوفيق للجميع، والحمد لله رب العالمين.

أ. د. آمال محمد الروبي

رئيسة قسم آثار شبه الجزيرة العربية

في كلية الآثار والإرشاد السياحي

جامعة مصر للعلوم والتكنولوجيا

المقدمة

ساهمت جُدَّة في التاريخ الإنساني بفعالية عبر العصور، مما أدى إلى تراكمات ثقافية شكلت شخصية المجتمع الجُدَّاوي وهويته الثقافية.

حيث إن الهوية الثقافية لأي مجتمع، تتكون من ذلك القدر الثابت والجوهري المشترك من السمات والمميزات العامة التي شكلتها جملة من الرموز والمعايير والصور عبر الأجيال، وتميز كل مجتمع عن الآخر. ومن هنا تكون أهمية البعد الجمعي للهوية، حيث يعطي هذا البعد الفرد المنضم للجماعة إحساسًا بالانتماء لمجتمع متوافق على عدد من المعطيات والسمات والأهداف.

الهوية الثقافية، بمعناها الشامل، ليست نسقًا جامدًا ولكنها تتغذى بالتاريخ من خلال الاستجابة والتفاعل مع الأحداث. وتتغير الهوية الثقافية حسب ما تخوضه المجتمعات من أحداث وما شهدت من مفاهيم ومعتقدات عبر العصور. ولكن كيف نفهم التاريخ؟

تطوّر البحث العلمي والتعامل مع الظاهرة التاريخية، سواء في الأساليب أو الأهداف في الألفية الجديدة وما قبلها، ولم يعد علم التاريخ يعنى بسرد الأحداث التاريخية بشكل جامد والتعامل مع الظاهرة التاريخية بشكل سردي، ولكن أصبحت العلوم الإنسانية ومناهج البحث فيها متداخلة وتخدم كلها فهم التاريخ والتعامل معه بشكل متكامل. وعلى الباحث في الظاهرة التاريخية أن يربط العلمي بالاجتماعي والنقدي بالسياسي بالشكل الذي يسمح بتجذير

مفاهيم المجتمعات وهويتها، لتمكين التاريخ من أن يصبح قوة دافعة للتأثير في المستقبل ومصدرًا ملهمًا لفهم المجتمعات والقوى الكامنة بها والفاعلة فيها لتوجيه المستقبل.

لكي نفهم تفرد جدة عبر العصور لا بدّ من إيجاد نسق متكامل، وسوف نسقط على دورها عبقرية المكان - كما صاغها العلامة جمال حمدان - ونعطي أهمية للعامل الجغرافي بصورة خاصة. حيث إن التاريخ والجغرافيا صنوان من أصل واحد متواشجان - يكمّل أحدهما الآخر ويتماهى معه، بمعنى أن المكان وحده وبدون هوية تاريخية يبقى مجرد مساحة من الأرض يتنافس عليها الطامعون. لذا سوف نحاول استنطاق هذين العنصرين بصورة أساسية والعنصر البشري في هذه المسيرة، وعناصر أخرى مساندة لفهم الهوية الثقافية لمدينة جدة التي تشكلت عبر العصور. واخترنا ثلاثة عصور مختلفة ظهرت فيها هذه العبقرية.

جدة جزء مهم من هذا الوطن الغالي الذي يعيش حراكًا حضاريًا وثقافيًا غير مسبوق في الإقليم، ونواجه زمن حروب الهويات الثقافية التي تقودها الجماعات العابرة للحدود والدول غير العربية معنا في المنطقة، للتمهيد لتحقيق أهدافها الاستعمارية والتوسعية، الأمر الذي يوجب إلقاء الضوء على تاريخنا الثقافي، وتوثيق رسوخه الثقافي في أعماق التاريخ. وكلّي أمل في أن يكون هذا العمل دافعًا للباحثين الشباب إلى طرق هذه الموضوعات بالأدوات العلمية والأكاديمية السليمة. خاصة وأن الهوية الثقافية أصبحت تمثل ساحة للصراع في منطقتنا.

يبدأ الإطار الزمني للكتاب من العصور السحيقة ويتوقف عند بداية القرن العشرين، ولم يشمل مرحلة دخول الملك عبد العزيز آل سعود إلى جدة، وهي فترة تحتاج إلى كتاب منفصل، باعتبارها الحقبة التي شهدت أعظم ازدهار

لثقافة جدة ودخولها العصور الحديثة والتغييرات الجذرية في ثقافتها.

كلمة تقدير واحترام أرفعها إلى عهد مولاي خادم الحرمين الشريفين الملك سلمان بن عبد العزيز آل سعود ووليّ عهده الأمين صاحب السموّ الملكي الأمير محمد بن سلمان آل سعود حفظهما الله وأيدهما بنصره. فلقد أعلى الحراك الثقافي في هذا العهد المبارك من شأن البحث الجاد في تاريخ الجزيرة العربية بكافة الأشكال، بعد عقود من الإهمال، مع إتاحة المجال لحرية البحث والتفكير والتعبير وإعلاء قيمة العلم في هذه الأنشطة. هذا الحراك المفعم بقيم الوسطية والانفتاح الإنساني والثقافي على الآخر المختلف وما يمثله من إعلاء لمفاهيم التسامح الإسلامي كما عرفها الأجداد وما هو راسخ في طبيعة المجتمع السعودي.

أثناء العمل في هذا الكتاب تلقيت مساعدة ودعمًا من عدد من الأفاضل وأود أن أشكرهم تعبيرًا عن امتناني لما قدّموه، وابتداء من الأخ والصديق خالد صلاح أبو الجدايل الذي قرأ النص وقدّم عليه ملاحظات وتصويبات ساعدت في تطويره، واستفدت من خبرته العريضة في التاريخ الجدّاوي. وكنت محظوظًا أني تلقيت المساعدة من هامتين أكاديميتين هما الأستاذة الدكتورة آمال الروبي، التي وجهتني في مرحلة الإعداد للكتاب بالرأي والعلم، ثم تفضلها مشكورة بكتابة مقدمة الكتاب، والأستاذ الدكتور سليمان بن عبد الرحمن الذييب الذي حضرتُ له محاضرة عن الثموديين وقدّم لي نصائح وإيضاحات عن الثموديين كانت مهمة. كلا الأستاذين تكرَّما بإهدائي بعضًا من مؤلفاتهما القيّمة التي ساعدتني في كتابي.

كما أشكر الأستاذ الدكتور محمد جلال الأستاذ في كلية الآثار قسم الجزيرة العربية في جامعة مصر للعلوم والتكنولوجيا، الذي صوّب ما كتبته عن التاريخ القديم لجدة، وزودني بمراجع مهمّة، واستفدت من كتاباته ومناقشاته. وأشكر

الدكتور أحمد سالم باصمد من هيئة المساحة الجيولوجية، الذي وفّر صورة واضحة عن المياه العذبة في جدة وما حولها وصورًا وخرائط لذلك. وأشكر الدكتور محمود خليل ومركز التاريخ العربي الذي سافر معنا إلى اسطنبول للبحث في الأرشيف العثماني عن وثائق مرحلة فتنة جدة وترجمة الوثائق الفرنسية في المركز عن تلك الفترة. وأشكر الشيخ طلال العميري الذي زودني بتفاصيل قصة أبو سرير باعتباره ناظر أوقاف أبو سرير في ذلك الوقت، وأشكر الدكتور سمير برقة وزملاءه على تنظيم الرحلات في الأودية حول جدة ومكة والعلا وغيرها. وختامًا أشكر الشيخ غسان مظهر نويلاتي ابن عمي وفريق المكتبة المكية على جهودهم في إخراج الكتاب، وتقديمهم الدعم والمساعدة بروح أخوية عالية.

أمّا مسؤولية ما جاء في هذا الكتاب فأتحمّلها وحدي، فإن أصبت فمن الله وإن أخطأت فمن نفسي والشيطان. وأدعو الله أن يكون فيه فائدة وعلم نافع، ودافع للبحث والدراسة.

وأن آخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

د. محمد أنور مسلم نويلاتي

جدة - ١٤٤٤هـ

محتويات الكتاب

الموضوع	الصفحة

الموضوع | الصفحة



هذا الكتاب

بدأَتِ الكتابة عن جدة وثقافتها متأخرة من الناحية الزمنية، مقارنة مع وجودها تاريخيًّا، وافتقَدَت تلك الكتابات إلى التخصص والتركيز. شابت الكتابة عن جدة في الألفية الجديدة ملاحظات علمية ومنهجية عديدة، والأهم حرص البعض على حشر جدة في ركن افتراضي من ناحية الزمان والمكان والثقافة، بما لا يتماشى ولا يليق بمكانتها وحقيقتها ومساهمتها في المسيرة الإنسانية.

وجاءت الكتابة الرصينة عن تاريخ جدة وثقافتها متأخرة بشكل ملحوظ مقارنة مع تواجد جدة منذ العصور السحيقة وأهميتها الجغرافية والإنسانية. يرجع عدم الكتابة عن تاريخ جدة - في المقام الأول - إلى انتشار الجهل وضعف البنية الثقافية لمجتمعات الجزيرة العربية خارج نطاق العلم الشرعي. والسبب الثاني موقع جدة بالقرب من مكة المكرمة ووقوعها في المجال الثقافي لمكة وما تمثله مكة المكرمة من مركزية دينية وعلمية وثقافية للعالم الإسلامي. وبالتالي، كانت بداية الكتابة عنها في هوامش ما كتب عن مكة، مثل ما ذكره الفاكهي في القرن الثالث الهجري، والبكري المتوفى سنة ٨٣٢هـ الذي خصص كلامه عن فضل المرابطة في جدة.

أما التأليف عن جدة وحدها، فقد بدأ مع القاضي نجم الدين محمد بن يعقوب المتوفى ٧٩٠هـ في كتابه «تنسم الزهر المأنوس عن ثغر جدة المحروس»، وبعده جار الله بن فهد المتوفى ٩٥٤هـ «جدة وأحوالها»، وبعدهما «السلاح والعدة في تاريخ بندر جدة» لابن فرج المتوفى ١٠١٠هـ، وكتاب جمال بن

عمر المتوفى ١٢٨٤هـ «الفرج بعد الشدة في تاريخ جدة»، وكتاب الحضراوي المتوفى ١٣٢٧هـ «الجواهر المعدَّة في فضائل جدَّة» وكتابه «المفاضلة بين جدة والطائف»[(١)].

حفظ الرحالة العرب والأجانب، على مر السنين، جزءًا من تاريخ جدة وثقافتها ووصفها. ومن أهم هؤلاء الرحالة:

أ- أشهر الرحالة العرب :

أشهر الرحالة العرب الذين كتبوا عن جدة، بحسب التسلسل الزمني: أولهم محمد بن أحمد المقدسي المعروف بالبشاري في كتابه «أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم»، وذلك في القرن العاشر الهجري. ثم في القرن الذي يليه حضر ناصر خسرو وكتابه «سفرنامة». وفي القرن الذي يليه جاء أبو الحسن بن جبير الأندلسي وكتابه «الرحلة» وأشار إلى وجود مقام حواء في شكل قبة، وهي أول مرة يذكر أحد هذا المقام باعتباره يشير إلى موضع منزلها قبل الصعود إلى مكة لمقابلة سيدنا آدم عليه السلام، ووصف أهلها أنهم علويون وحسنيون وحسينيون وجعفريون. وفي القرن الذي يليه حضر الرحالة أبو القاسم يوسف السبتي المتوفى ٧٣٠هـ، وهو أول من وثَّق أن مقام حواء هو قبرها وليس منزلها، بناء على إفادة السكان! ولم يقتنع بذلك.

في القرن الثالث عشر الميلادي وضع الرحالة ابن المجاور أول خريطة لجدة في كتابه «تاريخ المستبصر». وهو صاحب تفسير أن اسم جدة مشتق من وجود الجدة حواء بها، وأكد أن وجود القبر حقيقة. وصف ابن المجاور أهل جدة أنهم من نسل العجم.

---

(١) أحمد محمد الحضراوي «الجواهر المعدَّة في فضائل جدَّة» تحقيق د. علي عمر، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ٢٠٠٦م، صفحة ٥.

وحضر في القرن الرابع عشر شيخ الرحالة العرب ابن بطوطة، ووثَّق في كتابه «تحفة الأنظار» تفاصيل عن جدة وثقافتها بشكل شامل. واستمر الرحالة العرب في القرن التاسع عشر بأعداد كبيرة في زيارة جدة والكتابة عنها بالتفصيل.

كما اهتمّ الجغرافيون بجدة، فأشار لها البطالمة قبل الميلاد عندما استخدموا الطرق البحرية التي استخدمها الأنباط قبلهم في البحر الأحمر. ولقد استخدم البطالمة ميناء (أمبيلوني)، واختلف المؤرخون حوله هل هو جدة أو أنه يقع بين جدة وينبع.

كما ذكر الجغرافيون العرب جدة وأهميتها، ومنهم: محمد بن عبد الله بن قتيبة ت ٢٧٦هـ الذي يروي عن الأصمعي في تحديد جزيرة العرب: «هي من أقصى عدن إلى ريف العراق في الطول، أما العرض من جدة وما والاها من ساحل البحر الأحمر إلى أطراف الشام». في القرن التاسع الميلادي أيضًا ذكرها أحمد بن يعقوب المعروف باليعقوبي أنها «ساحل مكة». وأيضًا في القرن التاسع الميلادي محمد بن إسحاق الحربي: «إذا أردت جدة تخرج من مكة فتهبط في ذي طوى ثم تأخذ يسرة ثم تأخذ في بساتين إلى أن ترد جدة، وبها منبر، وماؤها من الصهاريج وآبار ومشروب». وذكرها أبو بكر أحمد الهمذاني المعروف باسم ابن الفقيه في معرض حديثه عن حدود الحرم. وذكرها أبو زيد أحمد البلخي (٩٣٤ ت) في كتابه «ذكر المسافات والأقاليم» فقال: جدة كثيرة التجارة والأموال وأكثر تجارها من الفرس[١].

عدد كبير من الجغرافيين العرب ذكروا جدة تفصيلًا من ناحية موقعها الجغرافي منذ صدر الإسلام وما بعده، مثل: الهمذاني والإصطخري وابن حوقل

(١) عنقاوي، عبد الله. الجميح، إبراهيم. منسي، عبد الله «موسوعة جدة، تاريخ جدة عبر العصور» الجزء الثاني، جدة ١٤٤١هـ، صفحة ١٩-٢٣.

والمقدسي والإدريسي وغيرهم. وينسب البحر الأحمر إلى جدة ويقال بحر جدة.

ب - أشهر الرحالة الغربيين :

دوافع الرحالة الغربيين في القدوم إلى جدة في الأساس هي لأغراض التجسس والنفوذ الاستعماري على البحر الأحمر، وفهم العالم الإسلامي. وبعض هؤلاء الرحالة ادعوا الإسلام وأدوا فريضة الحج. وبدأت كتاباتهم من القرن السادس عشر الميلادي ووصلت إلى ذروتها في القرن التاسع عشر الميلادي، ومنهم مستشرقون عاشوا في الحجاز.

أول هؤلاء الرحالة كان الإيطالي لودفيكو دي فارتيا الذي كتب «رحلة فارتيا». وصل إلى جدة ١٥٠٣م. وبعده الرحالة الإنكليزي جوزيف بتس في العام ١٦٨٠م، والرحالة الدانماركي كارستين نيبور ١٧٦٢م وكتابه «رحلة إلى شبه الجزيرة العربية والبلاد العربية المجاورة». وبعد ذلك وثّق الرسام الإسباني دومينغو باديا ليبليش مظاهر الحياة في جدة بالفن التشكيلي.

توالت مؤلفات الرحالة في القرن التاسع عشر عن جدة، وأهمها كتاب السويسري بيركهارت «رحلات إلى شبه الجزيرة العربية»، وهو كتاب مهم في التفاصيل والشمولية والمنهج العلمي. ومن فرنسا كتب موريس تاميزييه سنة ١٨٣٤م الكثير عن جدة في كتابه «رحلة إلى بلاد العرب». وكتب مواطنه العميل العسكري الفرنسي ليون روش عن الصوفية في جدة في كتابه «اثنان وثلاثون عامًا في الإسلام». وكتب الرحالة البريطاني ريتشارد بيرتون في ١٨٥٣م عن جدة على هامش زيارته إلى مكة. ومواطنه هيرمان ماكينل عام ١٨٦٢م.

ومن الرحالة الأوروبيين المهمين: المستشرق الهولندي سنوكهور خرونيه الذي أقام في مكة وجدة وكتب الكثير عن تاريخ وثقافة هاتين المدينتين،

ومن روسيا كتب الضابط عبد العزيز دولشتين عام ١٨٨٨م ومعه عدد من العلماء المسلمين عن جدة في رحلتهم إلى الحج، وبعده الفرنسي جيل جرفيه كورتلمون الذي حضر إلى جدة في ١٨٨٩م وأعد كتاب «رحلتي إلى مكة».

القائمة تطول، وهي تشمل مختلف الجنسيات الأوروبية. والمساهمات لا تقتصر على الكتب، ولكن هناك مقالات صحفية ودراسات تغطي وصف جدة وثقافتها وتاريخها. وقائمة الرحالة تشمل عددًا كبيرًا من الدول الإسلامية مثل أوليا جلبي من تركيا، وغيره.

الكتاب المحليون:

الكتابةُ عن جدة من أهلها كانت محدودة للأسف[١] في العهود السابقة، واستمر هذا التقصير حتى ظهر الكتاب المرجع «موسوعة تاريخ مدينة جدة» ١٩٦٣م للشيخ عبد القدوس الأنصاري الذي أشبع النقص المعرفي الكبير ودمج فيه التاريخ الشفهي مع المناهج التاريخية المكتوبة. وخلت الساحة من الأعمال المؤثرة لسنوات طوال حتى العقود الأخيرة من القرن العشرين وبداية الألفية الجديدة، حيث أدرك أهالي جدة أن وتيرة التغيرات الديموغرافية وانتقال ملايين البشر للسكن والعمل في جدة، وانطلاق المدينة نحو الحداثة والأخذ بأساليب التطور أصبحت متسارعة.

---

(١) من أهم الكتب التي صدرت في البدايات: «ماضي الحجاز وحاضره» حسين محمد نصيف، «مختصر تاريخ مدينة جدة» الشيخ حسن أبو الحمايل، وكتاب «تراجم علماء جدة من الحضارم» علي بن سالم بن عمر العميري، والمذكرات المخطوطة مثل: مذكرات محمد صالح بن علي باعشن التي ذكرها الأنصاري، وغيرها من المخطوطات.
ووثقت المطبوعات الحكومية الصادرة عن المديرية العامة للإذاعة والصحافة جوانب أخرى من تاريخ جدة وأهلها، بالإضافة إلى جريدة القبلة وجريدة أم القرى وصوت الحجاز.

باتت هذه التغيرات تهدد ثقافة المدينة وتراثها وتاريخها الإنساني؛ لهذا استجاب عدد كبير من المثقفين والكتّاب والموظفين وأساتذة الجامعات وكبار السن لتحدي الحفاظ على تراثها. انطلقوا في إعداد كتب تدوِّن وتحفظ ثقافة هذه المدينة، ومنها - على سبيل المثال لا الحصر - كتاب محمد صادق دياب «جدة التاريخ والحياة الاجتماعية»، ومحمد يوسف طرابلسي «جدة حكاية مدينة»، ود. عدنان اليافي «جدة في صدر الإسلام»، وخالد أبو الجدايل «روى لي والدي وصحبه»، ود. عبد الإله باناجة «جدة من أقدم العصور حتى نهاية العصر العثماني»، ود. عبد الرزاق أبو داوود «جدة والجداويون في ذاكرة الإنسان»، ومحمد درويش رقام «جدة حكايات من الزمن الجميل»، ود. عبد الله مناع «تاريخ عالم يؤرخ جدة الإنسان والمكان»، و«خواطر وذكريات» لإبراهيم الحسون، ساهمت هذه الكتب في الحفاظ على ثقافة جدة. ونشر عدد من الرسائل العلمية الجادة بعد تهيئتها على شكل كتب مثل «العمارة بمدينة جدة في العصر العثماني» لعبد الله بن زاهر الثقفي، و«جدة في العصر المملوكي» لسلوى السليمان. وصدرت «موسوعة جدة» عن مركز موسوعة جدة في ثمانية مجلدات والتي قام بإعدادها ثلة من الأكاديميين المتخصصين.

وساهمت الأشكال الأخرى من الفنون والتعبير مع الكتب في حفظ التاريخ الثقافي لجدة، مثل أعمال الفن التشكيلي التي عنيت بتوثيق الحياة الاجتماعية والثقافية في جدة. وساهمت الروايات والقصص ومنها «مدينة اليسر» هند باغفار، و«فتنة جدة» مقبول موسى، وأعمال شعراء جدة المعروفين أحمد قنديل وحمزة شحاتة، كلها ساهمت في الحفاظ على هذا التراث الإنساني العظيم لمدينة جدة وتاريخها.

وكُتب الرواد هذه، فتحت الباب لأن يكتب العشرات بل المئات كتبًا عن تاريخ جدة وثقافتها، ولم تراعِ هذه الكتب الكثير من الضوابط العلمية، ولهذا

صدرت دراسة بحثية تفند السلبيات في ما كتب عن جدة بصورة عامة. ويمكن تلخيصها في هذه النقاط:

١. لم ترقَ الكتب عن تاريخ جدة، على الرغم من عددها الكبير، في إنصاف جدة وثقافتها ودورها الاقتصادي والثقافي والسياسي والروحاني عبر العصور، بل إنها أهملت التسلسل الزمني للأحداث وفق التحقيب الزمني المعروف، وأهملت هذه الكتب رواية تاريخ فترات زمنية مهمة مرت على جدة.

٢. تطغى الصبغة الشمولية على مضمون أكثر الكتب المنشورة عن تاريخ جدة وثقافتها، وعدم تركيزها على مجالات محددة أو نطاق معين، بل اعتمدت على المصادر الشفهية في الرواية من دون اتباع منهجية واضحة في مجال تحقيق النص. كذلك لم تراعِ كثير من الكتب الضوابط المعتمدة للتوثيق عند كتابة التاريخ الشفهي، وبالتالي أصبحت المشكلة مركبة في (المجال والمنهجية والتوثيق).

٣. الهلامية المنهجية وضياع المنهج العلمي، حيث سيطر على هذه الكتب أسلوب يمزج بين كتابة المذكرات واليوميات التي تعتمد على الانسيابية في الكتابة. ومن ناحية أخرى محاولة كتابة التاريخ وتسجيل الأحداث، وهما مدرستان مختلفتان في الكتابة ودمجهما سبب في ضعف المصداقية.

٤. انعكاس التجاذبات القائمة بين مكونات المجتمع الجداوي من حضر وبدو وعوائل عريقة وأخرى جديدة على هذه الكتب خاصة مع سعي بعض المؤلفين إلى إثبات عراقة أسرته ولو بتحريف

التاريخ ونسب قصص بطولات لأجداده[١].

نضيف إلى ما تقدم، تنامي ثلاث ظواهر سلبية في التعامل مع التاريخ والثقافة في جدة سواء في الكتب أو إلكترونيًّا، على النحو التالي:

الأولى:

اتخاذ تاريخ جدة وثقافتها مادة للتسلية وإشغال الوقت في وسائط التواصل الاجتماعي ومنصات الترفيه الإلكترونية. ومع ازدياد نفوذ هذه الوسائل على الفضاء الثقافي يسعى القائمون عليها إلى إشغال المساحة بأي معلومات وتقديم أنصاف الحقائق وكل غريب وشاذ عن أسماء الأحياء ومواقع الأحداث في جدة وشذرات من تاريخها، باعتبارها من المسلمات والحقائق التي لا تقبل النقض. واعتمدت هذه الوسائط على ما ينشر في الكتب عن جدة، وهي كتب غير محققة في المقام الأول، أو على روايات المجالس وحكاوي القهاوي غير المنضبطة علميًّا ثم تقديمها للناس في قالب سهل ومشوق باعتبارها معلومات صحيحة، وحيث إن هذه الوسائط لا تتعرض للمساءلة ولا للحساب ولا للتدقيق، الأمر الذي أدى إلى تشييع الجهل وتجذير الخرافات وأنصاف الحقائق وتسطيح تاريخ جدة بشكل غير مسبوق وإعادة ترديد تلك الأخطاء بين الناس[٢].

---

(١) د. حسنة الغامدي، د. طارق الغامدي، د. طارق العجال «التاريخ الشفوي لمدينة جدة في القرنين التاسع عشر والعشرين»، مجلة جامعة الملك عبد العزيز، كلية الآداب والعلوم الإنسانية م/٢٦، ع٢، صفحة ٢٩٧-٣٢٧، سنة ٢٠١٨.

(٢) ينطبق اصطلاح (حفلة التفاهة) على كثير مما ينشر عن جدة في وسائل التواصل الاجتماعي، كما صاغها ميلان كونديرا بالمعنى الواسع. ولم تنجُ المدينتان المقدستان مكة المكرمة والمدينة المنورة من هذه الظاهرة السلبية. =

الثانية:

النقل من كتب التراث: حيث كتب بعض أصحاب العلم الشرعي المعروفين تاريخ مكة المكرمة بدقة، وتناولوا بصورة عرضية أحداث ومسميات في جدة لأنها خارج بؤرة الاهتمام في مشروعهم الثقافي الذي هو مكة. وبعضها أحداث ذكروها كما سمعوها من دون تمحيص. وتناقل هذه التدوينات كتّاب آخرون بعدهم لتكتسب مصداقية من التكرار من ناحية ولأن من يرددها من الأسماء الكبيرة في العلم الشرعي.

الثالثة:

وجود مشروع ثقافي لدى البعض الذين يقومون بحصر جدة في ركن افتراضي من ناحية الزمان والمكان والثقافة، مما يؤدي إلى سهولة التحكم في السردية التاريخية، وهذا الركن الافتراضي يتكون من المجتمع الذي عاش داخل أسوار جدة في النصف الأول من القرن العشرين، كما أنهم يقدمون صورة لمجتمع ملائكي ويؤرخون له ولثقافته والألعاب الشعبية والفولكلور والأزياء والمأكولات. في هذا الكتاب سوف نوضح أن في هذا الركن الافتراضي إجحاف بحق التاريخ الثقافي لجدة ومكانتها وأهميتها عبر العصور من ناحية الزمان، والمكان، والثقافة، على النحو التالي:

= انتشار السرقات الأدبية والفكرية بأشكالها المختلفة وخاصة فيما يخص تاريخ جدة وتراثها، حيث يستحل كثير من مواقع التواصل الاجتماعي المعلومات والآراء وينسبونها لأنفسهم، وفريق آخر يعيد نشر ما يجده في الكتب مع تجويد بسيط وينسبه إلى نفسه. تتضاعف المشكلة عندما تكون المعلومات خاطئة أو ناقصة أو مزورة لتعظيم قائد أو أسرة أو قبيلة، وتكررها المواقع كأنها حقائق.
تعرضت كتبي السابقة لسرقات من صحفيين ومواقع تواصل بشكل سافر.

■ الزمان:

وجدت جدة منذ العصور السحيقة ومنذ العصر الأشولي تحديدًا. وكانت جدة مستقرًّا لإنسان العصر الأشولي، وكانت كذلك ممرًّا إلى وجهات أخرى داخل الجزيرة العربية وخارجها منذ قرابة مئتي ألف سنة. كان المجتمع الأشولي في جدة مجتمعًا مستقرًّا يمارس طقوسًا دينية، وكانت لديه درجة عالية من التجانس مكّنته من صناعة أدوات صخرية، ووجدت أيضًا العصور الحجرية التالية في جدة وما حولها.

في صدر الإسلام، احتوت جدة على سرٍّ روحاني وطاقة إيجابية جعلت كبار الصحابة يتواجدون فيها، حيث وثّق الشافعي أن الصحابي الجليل عبد الله بن مسعود رضي الله عنه اعتكف في المسجد الذي أمر ببنائه أمير المؤمنين سيدنا عمر بن الخطاب رضي الله عنه (مسجد الأبنوس)[١]، وأن الصحابي الجليل أبو هريرة رضي الله عنه كما وثق في «الروض المعطار» بنى فيها رباطًا[٢]، وأن سبط رسول الله صلى الله عليه وسلم سيدنا الحسين بن علي رضي الله عنهما عندما خرج إلى الكوفة في رحلته التي استشهد فيها، خرج من جدة في العام ٦٠ هجرية - كما جاء في الطبقات الكبرى[٣]. ثم إذا

---

(١) عبد القادر الشافعي «السلاح والعدّة» تحقيق د. علي محمد عمر، مكتبة الثقافة الدينية القاهرة، ٢٠٠٧م، صفحة ٥١.

(٢) الحميري، محمد عبد المنعم «الروض المعطار في خبر الأقطار» تحقيق د. إحسان عباس، مكتبة لبنان - لبنان ١٩٨٤م الطبعة الثانية، صفحة ١٥٧.

(٣) محمد بن سعد «الطبقات الكبرى» دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت ١٩٧٥م، صفحات ٢١٧-٢٢٠، وجاءت في كتاب عصام الحاج «داود بن نصير الطائي» دار =

أخذنا حقبة تاريخية متقدمة، مثلًا دولة المماليك في مصر، فإنها جعلت جدة في قلب استراتيجيتها البحرية والاقتصادية. وشهدت جدة في مرحلة السلطان برسباي في القرن الخامس عشر ازدهارًا كبيرًا مما جعل المكوس والضرائب التي تُحصّل في جدة مصدرًا أساسيًّا لدخل دولة المماليك ودعم الخزينة والصرف على القاهرة، لدرجة أن نائب جدة يُعيّن من قبل السلطان الذي يحاسبه ويشرف على عمله[1].

إذا انتقلنا إلى حقبة الدولة العثمانية، مثلًا، فقد رفعت مكانة جدة إلى أن تكون صنجقية ترتبط إدارتها بالسلطان العثماني مباشرة. وكان والي جدة بدرجة وزير، ويكون من الصدور العظام المتقاعدين، وهي أعلى وظيفة في الدولة، ويسانده المحافظ العسكري بدرجة مشير وهي أعلى رتبة عسكرية. بل وأكثر من ذلك، فقد أسند إلى والي جدة مصطفى بك عام ١٠٥٦هـ/١٦٤٦م، وظيفة شيخ الحرم. ومنذ ذلك الحين تلعب جدة دورًا مهمًّا في إدارة شؤون مكة المكرمة والمسجد الحرام ومناطق واسعة من الإقليم كله.

أدرك نابليون أهمية جدة في الإقليم، لذا بعد انقضاء الشهر الأول من وجوده في مصر إبان الحملة الفرنسية على مصر عام ١٧٩٨م - كتب إلى الشريف غالب يطلب منه أن يستمر تجار

= الكتب العلمية، بيروت ١٩٩٤م، صفحة ١٤.

(١) د. ريتشارد تي مورتيل «دراسات في تاريخ مكة المكرمة والمدينة المنورة وجدة في العصر الإسلامي الوسيط» كرسي الأمير سلمان بن عبد العزيز للدراسات التاريخية والحضارية للجزيرة العربية، ١٤٣٥هـ، ص ٥٨٢.

جدة في السفر إلى السويس وأن يزداد التعاون الاقتصادي بين مصر وجدة[١].

يمثل القرن التاسع عشر حقبة أخرى من حقب الازدهار الاقتصادي لجدة مما جعل الرحالة بوركهارت يفسر ذلك بالقول إن جدة أصبحت مرفأً للجزيرة العربية ومصر والهند، وإن جميع السفن التي تبحر بين هذه البلدان وتدخل البحر الأحمر ترسو في جدة. وبلغ دخل الميناء ٤٠٠,٠٠٠ جنيه عام ١٨١٤م[٢].

- المكان:

يحرص أصحاب الركن الافتراضي على حشر تاريخ جدة في مساحة ١,٦ كيلو متر مربع وهي حدود الأسوار التي بنيت حول جدة، وينفون كل ما هو خارجها، مع أن جدة وجدت قبل أسوار حسين الكردي نائب جدة المملوكي وأبعد منها. بل إنها في الألفية الجديدة وصلت مساحتها إلى (٧٤,٧٦٢) كيلومتر مربع.

كانت حدود صنجقية جدة الإدارية إبان حكم الدولة العثمانية متسعة، تبدأ من شمال المدينة المنورة وحتى القنفذة جنوبًا وامتدت حتى دخلت فيها منطقة جيزان، بل وحتى إن

---

(١) عبد الإله باناجة «تاريخ جدة من أقدم العصور حتى نهاية العصر العثماني»، الطبعة الأولى، مكة المكرمة ١٤٣٦هـ، ص ٢١٥-٢١٨، وصفحة ٢٣٤.

(٢) أغسطس رالي «رحالة أوروبيُّون في الحجاز» ترجمة بطرس رزق الله، الطبعة الثالثة، دار الوراق، بيروت، ٢٠١٥، صفحة ٧٩.

أمير اليمن كان يتبع لصنجقية جدة إبان حكم إبراهيم باشا الذي أدخل أيضًا ولاية الحبش في صنجقية جدة، وهي ولاية في أفريقيا تشمل مصوع وسواكن[١].

إذن، الامتداد الجغرافي والمكاني لجدة يتسع ليشمل الضواحي والشعاب والقرى المحيطة بها، وتشكل في مجموعها التركيبة الديموغرافية والاقتصادية والثقافية لجدة وما حولها عبر العصور، ومن الخطأ العلمي حشرها داخل أسوار حسين الكردي.

- الثقافة:

يحرص أصحاب الركن الافتراضي على حشر ثقافة جدة في بعض الأغاني الشعبية والألعاب الفولكلورية وقصص القدماء ونقاشات لا تنتهي حول الأزياء والأطعمة وكل ما هو سطحي في المجالات الحياتية، وإسباغ الأهمية عليها وهي من القشور، ولكن البعد الثقافي لمدينة جدة أعمق من ذلك بكثير ويتشكل من رافدين مهمين يكمل واحدهما الآخر: الرافد الديني والرافد الحضري، مما أعطى هوية المجتمع الجداوي أبعادًا مختلفة وعميقة.

تشكّلت ثقافة جدة إذن من بُعدين أساسين، البعد الروحاني والبعد الحضري، لكل منهما خصائصه، وعند تفاعلهما معًا أنتجا هذه الهوية الثقافية والبناء القيمي لمجتمع جدة عبر العصور.

---

(١) عبد الله سراج منسي «جدة في التاريخ الحديث»، ط١، جامعة الأعمال والتكنولوجيا، جدة ١٤٣٦هـ، صفحة ٧٧ وما بعدها.

البعد الروحاني :

منذ عصور ما قبل التاريخ وما بعدها، عندما ظهرت نقوش ورسوم الآلهة القمرية التي كانت تُعبدُ في الجزيرة العربية في الأودية المحيطة بجدة وحتى ظهور الإسلام الذي أدخلها في دائرة القداسة مع مكة المكرمة وعرفت بأنها مدينة الأولياء التي يعتكف فيها الصالحون وطلبة العلم.

البعد الحضري :

وتمثّل في اكتسابها سمات المجتمعات الكونية المنفتحة على الآخر، وأنها نقطة التقاء الثقافات والتجارة العالمية وإعادة التصدير بين القارات، ما أكسبها القدرة على قبول الآخر المختلف عرقيًّا وانصهار الجميع في بوتقة إنسانية واحدة، بغضّ النظر عن الاختلافات العرقية. وأسبغ التفاعل بين هذين البعدين على جدة هوية ثقافية متفردة لا يوجد مثلها في الجزيرة العربية بل ولا في الإقليم كله، لأن البناء القيمي فيها مرتبط بالبعدين معًا. ومن هنا جاء انغراس حب جدة في وجدان أهلها والوافدين إليها عبر العصور ومن سمات تفردها. وينطبق عليها القول «إنها مدينة نحملها معنا فإن لم نكن فيها تكون هي فينا».

وتحتاج جدة إلى الدراسات الجادة البعيدة عن السطحية والاستسهال، أو تلك المليئة بالأخطاء المنهجية وأخطاء التوثيق المعتمدة على الكلام المرسل المعتمد على المحسنات اللغوية والذكريات الشخصية.

ونحتاج إلى إيضاح أكثر لهذين الرافدين.

الرافد الديني:

جاء هذا الرافد من أن الإسلام أسبغ على جدة وظيفة مزدوجة، فهي أرض الرباط، كما جاء في الأثر: «يأتي على الناس زمان يكون أفضل الرباط رباط

جدة». وجاء في الأثر أيضًا: «مكة رباط وجدة جهاد». «جدة يكون فيها شهداء، لا شهداء على وجه الأرض أفضل منهم». وكانت جدة على مرِّ العصور درع مكة التي تصدت للمهاجمين ابتداء من القراصنة الأحباش في صدر الإسلام ومرورًا بالهجمات الصليبية البرتغالية التي حشدت الأساطيل للهجوم على جدة بغرض تدمير مكة، حتى الهجوم الروسي باستخدام علي بك الكبير في القرن الثامن عشر، والمؤامرات الاستعمارية اللاحقة[١].

أسبغ المسلمون على جدة صفة أنها مدينة التعبّد والاعتكاف، وأول من بدأ هذه السنّة الحميدة سيدنا عبد الله بن العباس رضي الله عنه وجماعة من الجبرت حيث كان يعتكف فيها شتاء[٢]. وبعد ذلك سارت جماعات من المسلمين على هذه السنّة الحميدة؛ حيث يعتكف المسافرون فيها قبل الصعود إلى مكة وتهيئة النفس قبل الحج أو الزيارة بالتعبد فيها. وتطور الأمر إلى أن الفرق الصوفية الرئيسة اتخذت لنفسها أماكن ومريدين في جدة، وكذلك الفرق الفرعية، وحتى الصوفية الفردية وأهل الكرامات. وهذا الأمر موثق من قبل القرن التاسع الهجري كما سوف نوضحه في النص، وبلغ الذروة في القرن التاسع عشر الميلادي. وتمثلت فيها المذاهب الإسلامية كلها وعاشت هذه المذاهب في تناغم مع الفرق المختلفة وانصهرت في مدينة يُشكِّل التسامح الإسلامي القاعدة للبناء القيمي فيها. هذا البعد الديني للثقافة كان له تأثير متبادل مع الدول المجاورة وخاصة مصر والسودان عبر البحر الأحمر والشمال الأفريقي من ورائها واليمن جنوبًا.

اكتسبت جدة مكانة لدى كبار أئمة المذهب الصوفي ومنهم الشيخ محيي الدين بن عربي الذي دعي إلى زيارة قبر حواء في جدة واعتبر ذلك من

---

(١) صفة أرض الرباط ترفع عن المكان إذا اختفى الخطر الداهم وتهديد ديار المسلمين.

(٢) كان يعتكف في جامع الأبنوس، وهو أول مسجد بني في جدة. راجع السلاح والعدّة، مرجع سابق صفحة ٥١.

أعمال بِرّ الوالدين، والشيخ أبو الحسن الشاذلي الذي نظم حزب البحر في طريقه من عيذاب إلى جدة وهو من أهم أوراد الطريقة الشاذلية[(١)]. وكان للتأثير المتبادل أثر في إدخال الصوفية إلى السودان في القرن السابع عشر. وشكلت الحركة الصوفية في الحجاز عمومًا وجدة على وجه الخصوص المصدر الذي أخذ منه السودان الصوفية في العصور الحديثة وثلاث فرق تحديدًا وهي: السمانية، الختمية، الإسماعيلية[(٢)].

الرافد الديني والتسامح والتناغم بين أصحاب المذاهب المختلفة للثقافة في جدة على مرّ العصور، هو الذي مكّن أن يحكم جدة حاكم صوفي هو (تنم، الفقيه الصوفي) ويرد اسمه على أنه تنم الفقيه الصوفي الخزندار، وله ألقاب أخرى، وقد حكم جدة سنة ٨٩٥هـ لمدة ثلاث سنوات[(٣)]. وحكم جدة حاكم شيعي زيدي هو جابر بن عبد الله الحراشي أيام الشريف حسن عجلان، وكان تاجرًا ماهرًا يعرف طرق القوافل وأساليب تنمية التجارة. وأثناء فترة توليه حكم جدة قام بتوسعة الميناء وتوسعة الساحل ليستقبل عددًا أكبر من البضائع، فازدهرت التجارة. وكان يدعو الناس إلى المذهب الزيدي قبل وأثناء ولايته على جدة بين عامي ٨٠٦هـ-٨٠٩هـ[(٤)].

يعكس هذا الرافد الفهم العميق للتسامح الإسلامي بين السكان عبر العصور. تجلّى ذلك في إطلاق أسماء أئمة صوفيين على الأسواق والحارات،

---

(١) الجواهر المعدة، مرجع سابق صفحة ٢٨.

(٢) د. علي صالح كرار «الطرق الصوفية في السودان منظور تاريخي» صحيفة الراكوبة الإلكترونية ٢٠١٣/١١/٨م.

(٣) عز الدين عبد العزيز بن عمر القرشي «غاية المرام بأخبار سلطنة البلد الحرام» الجزء الثاني، تحقيق فهيم محمد شلتوت، أم القرى، مكة ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٨م.

(٤) باناجة، «تاريخ جدة من أقدم العصور»، مرجع سابق، صفحة ١١٨-١١٩.

مثل: سوق العلوي والعيدروس وحارة المظلوم، وأن يكون مندوب الشريف غالب بن مساعد إلى السلطان العثماني هو السيد أبو بكر العلوي نقيب السادة العلويين في العام ١٢١٦هـ، وسمحت ثقافة جدة أن تحضر جماعات مختلفة مذهبيًّا بأعداد كبيرة مثل البهرة أو البوهرة، والإقامة من رمضان حتى انتهاء الحج في جدة، ولهم أوقاف ومبانٍ تعرف حاليًّا باسم وقف الهنود وهي فرقة شيعية متطرفة.

تمحورت ثقافة جدة عبر العصور حول الإيمان بالإسلام ومحبة النبي ﷺ وأهل بيته، واستعانت الذائقة الشعبية بأشعار من الأدب الديني والحب الإلهي لإحياء المناسبات الاجتماعية والأهازيج، وحتى لعبة المزمار فيها أهازيج تؤكد الوحدانية وحبَّ الرسول.

الرافد الحضري:

ساهم الرافد الحضري في بناء ثقافة المجتمع منفردًا وبالتفاعل مع الرافد الديني، وقد ساعد هذا الرافد في تمتع ثقافة المجتمع بسمات المجتمعات العالمية، وهو من مكونات الموضع بمعناه الواسع، حيث إن الجغرافيا تلعب دورًا في تشكيل الشخصية الإنسانية والبناء القيمي للمجتمع والسمات الجماعية المشتركة وانخراط أهل جدة في التجارة العالمية.

تنشأ المدن لاعتبارات اقتصادية وحضارية وسياسية. وتقع أهم المدن على طرق التجارة والثغور البحرية ليسهل الدفاع عنها، أو كما قال دي لابلاش: «الطرق هي من أوجدت المدن». وأكد جمال حمدان أن المدينة هي مصنع الحضارة العربية باعتبارها نقطة الارتكاز للإبداع والتواصل الحضاري مع الآخرين بالإضافة إلى أنها موطن الثقافة والوعي والهوية الوطنية.

ليست المدن العربية أوعية تحوي شرايين الحكم وأماكن التجارة والسكنى

فحسب، ولكنها جزء من تراث حضاري هائل ومتكامل. أي أن هناك صلة وثيقة بين التكوين الطبيعي للمدينة العربية وذلك التكوين الحضاري والروحي والاجتماعي مما جعل المدن العربية تحظى أكثر من غيرها بمكانة خاصة في الشعر والأدب والتغني بها، حيث كتبت العديد من القصائد للتغني بالمدن، ومنها جدة بالطبع[١].

وجدة، بحكم اعتدال البيئة الجغرافية واعتدال درجة الحرارة فيها على مدار العام، وسهولة الساحل واتساعه وأن الله حفظها، لم تتعرض في تاريخها كله للكوارث الطبيعية مما ساهم بشكل كبير في وجود مجتمع متجانس متصالح وعناصره المختلفة قادرة على التفاعل مع بيئته بإيجابية وحيوية. واستطاع مجتمع جدة أن يكون - عبر العصور - مجتمعًا يمتص القادمين إليه بثقافاتهم المختلفة، وأن يدخلوا ضمن عباءة المجتمع الجداوي، وأصبح الفرد الجداوي يتمتع بشخصية فريدة في داخله عادات المجتمع الحجازي وتقاليده[٢]، وهذا نفس ما أشار إليه جمال حمدان من أنها آلية وليست مصادفة.

في وصف أهم المؤثرات على البعد الحضري، قدمت الدكتورة أولريك فرتيج عاملين مؤثرين في بيئة جدة، الأول: هو الحج وعلاقة أهل جدة بزوار مكة. والثاني: التجارة الدولية. فأكدت أن أهل جدة يقدمون الخدمات للزوار من منطلق مبدئي ومقدس وليس ماديًّا، مما أكسبهم تفوقًا أخلاقيًّا ومكانة في العالم الإسلامي. وساهم موقع جدة الجغرافي وتجارتها مع المحيط الهندي وأفريقيا، بانغماسها في التجارة الدولية، وأنها نقطة تجميع للتجارة على الأرض

(١) إلياس، البدوي عمر «المدينة العربية، تحدّيات العصر» المنظومة، المنظمة العربية للتربية والتعليم والثقافة – ١٩٨٥، صفحات ٢٦-٣٠.

(٢) عبد الإله باناجه، مرجع سابق، الصفحة (Z) ز.

داخل الجزيرة العربية[١].

عمل الرافدان الديني والحضري على تعزيز مفعولهما وتأثيرهما تبادليًّا في خلق ثقافة تسامح إسلامي وقبول للآخر المختلف، وازدهار تجاري واقتصادي انعكس على وجود درجة عالية من التحضر والمدنية في جدة بشكل غير معروف في مدن المنطقة كلها، بل وغير مسبوق.

مارست جدة ما يُعرف في علم الاجتماع بـ «التجانس الاجتماعي»[٢]، وهو يمثل نظامًا ثقافيًّا مركزيًّا وقيمة أخلاقية مرتبطة بطبيعة السلوك الإنساني. هذا التجانس لا يعني التطابق التام بين أفراد المجتمع وسياسة القطيع، إنما يعني التوافق والتراضي في المبادئ الأساسية والاتفاق على الأفكار العامة والوصول إلى نقطة مشتركة في منتصف الطريق بين مكونات المجتمع.

أوجد هذا نوعًا من التكامل الإنساني (المعنوي والمادي) بين عناصر المجتمع، وتطوير منظومة إنسانية يحدث فيها التفاعل الاجتماعي الذي يحوّل الاختلافات بين الناس إلى مصدر قوة روحية ونهضة عقلية وثراء فكري وازدهار اقتصادي. وتمثل الاختلافات بين المكونات تعددًا للقيم والثقافات والمفاهيم وزوايا الرؤية، مما يؤدي عند تفاعلها إلى حقيقة المعاني وجوهر الأشياء[٣].

---

(1) Ulrike Freitag.. «A History Of Jeddah: The gate to Mecca In the Nineteenth and Twentieth Centuries» cambridge University Press 2020 page 17-25.

(٢) تعريف الموسوعة البريطانية: «التجانس الاجتماعي مصطلح يستخدم للإشارة إلى المجتمع كمجموعة تتكون من أشخاص ذوي خصائص مختلفة، سواء أكانت من العرق والجنس أم الطبقة الاجتماعية».

(٣) إبراهيم أبو عواد «التجانس الاجتماعي والتكامل الإنساني» أنفاس نت ٢٢/يوليو/٢٠٢١.

وساهم التماسك والتكامل بين عناصر المجتمع في درجة الحضرية هذه والازدهار التجاري والتناغم المذهبي، حيث انتفى عنصر الاحتراب الداخلي بين عناصر المجتمع. ومن ناحية أخرى وجدت أشكال بدائية لمؤسسات التكافل الاجتماعي مثل الأربطة التي بدأت من صدر الإسلام مع وجود رباط للصحابي أبو هريرة ﵁، وبناء الزوايا والكتاتيب والمساجد، الأمر الذي ساهم في تعميق الثقافة القائمة على قبول الغريب وتعزيز ثقافة التسامح الإسلامي.

نورد هنا شهادة اثنين من الغربيين عن جدة في القرن التاسع عشر، وهما غير متعاطفين مع المسلمين، أولهما الرحالة (هاينريش مالتسان) الذي قال: «وجدت جدة تختلف تمامًا عن باقي المدن الإسلامية، لقد أيقظ المنظر الخارجي الجميل في المدينة الآمال بداخلي، حقًّا هذا الجمال ليس زيفًا بل كان دليلًا على حالة الترف ورغد العيش فيها، مثل البيوت والقصور والمساجد التي بنيت على غرار المباني في المدن الكبيرة، ورواج التجارة الداخلية وانتعاش التجارة البحرية في الميناء، وحركة مرور الحجاج، كل هذه العوامل تظافرت من أجل إحداث هذا الازدهار».

ويستطرد في موقع آخر: «تختلف جدة في وقتنا الحالي عن باقي المدن الإسلامية، فهي على النقيض تمامًا من تلك المدن التي يعتريها كلها التدهور والانحطاط بلا استثناء في هذا القرن. وبخلاف مدينة الإسكندرية في مصر التي لا يصح تسميتها إسلامية لأن سبب رواجها التجار الأوروبيين الذين استوطنوها. فيما عدا هاتين المدينتين فإنه توجد حالة انحطاط وتدهور في المدن التجارية الإسلامية كلها ومتجهة إلى الانهيار»[(١)].

---

(١) مالتسان، هاينريش «رحلة حجي إلى مكة. رحلة إلى المناطق الساحلية والداخلية لبلاد الحجاز» ترجمة د. ريهام سالم، دار الحكمة - لندن، صفحة ١٥٨-١٦٠.

أما الشهادة الثانية فكانت من القنصل الفرنسي في جدة الذي قال: «أنه لا يعرف مدينة إسلامية أخرى تتمتع بإدارة وحكومة محلية وتتميز بالنظام والمدنية مثل مدينة جدة»، أو بتجاربها العالمية وتركز الثروة في مؤسساتها التجارية[١].

نخلص إلى أن حشر جدة في الركن الافتراضي الذي يسعى البعض إلى حشرها فيه هو أمر يتناقض مع معطيات الواقع ومساهمة هذه المدينة في تطور الإقليم، ولا يتسق مع التاريخ الثقافي لهذه المدينة العالمية ذات الجذور العميقة في فهم واعتناق الإسلام وتبني ثقافة الجهاد الإسلامي ممزوجة بقبول الآخر والتسامح، ومارست (التجانس الاجتماعي) في أوضح صورة على مرّ القرون.

الظاهرة التاريخية هي قوة دافعة ومصدرٌ مهمٌّ لفهم الأحداث وتفسير الحاضر والتخطيط للمستقبل. وكما قال كونفوشيوس «دراسة الماضي تهم من يريد تخطيط المستقبل».

ختامًا:

ينتمي هذا الكتاب إلى تيار معرفي يسعى إلى إنصاف تاريخ ومكانة جدة من خلال العمل على سدّ الفراغ المعرفي، وتصحيح الأخطاء والمفاهيم المغلوطة الشائعة عن مكانة جدة عبر العصور، وإلقاء الضوء على بعض نواحي هوية المجتمع الجداوي. لقد جاء الفراغ المعرفي كنتيجة طبيعية للقصور الذي ساد عملية تدوين التاريخ الثقافي والاجتماعي للمدينة، علمًا أن عدم التدوين لا يعني انتفاء وجود الحياة الاجتماعية والثقافية بشكل متصل إبان الحقب التاريخية المتعاقبة. ولقد ساهم ضعف المقدرة العلمية والثقافية لمن قاموا بالتدوين في الفترات الزمنية السابقة في هذا الفراغ المعرفي، علاوة على أن بعضهم كانت

---

(١) أحمد حسن العقبي «التنافس الإنكليزي الفرنسي في شبه الجزيرة العربية»، دارة الملك عبد العزيز، الرياض ١٤٣٠، ص ١٥٧.

لهم أهداف ودوافع معينة للكتابة يخدمون بها قوى استعمارية أو قوى إقليمية ذات أهداف.

منذ أن عينها الخليفة الراشد عثمان بن عفان ميناء مكة المكرمة، تفتخر جدة بدورها الإسلامي ويعتز أهلها بقربهم من مكة. وهذا دفع أقلية من الكتّاب والمفكرين إلى التقليل من مكانة ودور جدة عبر العصور ومساهمتها في الإقليم ثقافيًّا وتجاريًّا وعسكريًّا، واعتبروها من توابع مكة، ولولا المدينة المقدسة لما وجدت جدة. وهذه الأقلية لها دوافع قومية وعنصرية - كما قال البروفيسور عبد الله سراج منسي - وتهدف إلى ترسيخ فكرة أن الحجاز عامة وجدة خاصة كانت عبئًا على الدولة العثمانية وعلى مصر، في تجاهل لدور جدة الاقتصادي وجمارك جدة وتجارتها وصناعتها وتمدنها، وإنفاقها على مكة من ناحية وعلى مصر وحتى الدولة العثمانية في فترات تاريخية موثقة باعتبارها عاصمة الحجاز ومركزًا للتجارة العالمية، وإعادة التصدير. وكانت سيطرة جدة جغرافيًّا تصل حتى مناطق شاسعة من الإقليم. وسوف نتطرّق في الكتاب لبعض هذه الموضوعات بشيء من التفصيل.

هناك أيضًا فئة من الباحثين والأكاديميين حفّزهم تعظيم دور مكة وتقليص دور جدة، لأنهم وجدوا أن البحث في تاريخ مكة وثقافتها متوفر بالتفصيل والمراجع كثيرة، بعكس جدة التي تعاني من شحّ المراجع والدراسات، مما يجعل مهمة الباحث صعبة، والقوم اعتادوا على النقل وإعادة السرد ممن سبقهم وإعادة مناقشة آراء الأولين وتحقيقها إلا من رَحِمَ ربي. وفي العقود الأخيرة، لم يساهم المجتمع الأكاديمي في جدة في البحث الموثق أو المسوحات الأثرية بالشكل الذي يليق بتاريخ جدة وثقافتها، مما ضاعف في انعدام المحفزات للكتابة عن جدة.

إلى فئة أخرى تطالب بتبعية جدة إلى مكة من ناحية المكوّن الإنساني والعنصر البشري، وهؤلاء من أبناء القبائل الكبرى في مكة وما حولها، التي استوطن منها أفراد في جدة في السابق ويطالبون بهذه التبعية من منطلق عودة الفرع إلى الأصل. وفي هذا تناقض مع حقائق التاريخ والتركيب الإنساني لجدة من مختلف المكونات، كما وثَّق الشافعي في القرن الرابع الهجري ووثّقته موسوعة المعارف البريطانية في مطلع القرن العشرين. فلقد تكونت جدة - عبر العصور - من مزيج بشري من مختلف أنحاء العالم العربي والإسلامي بشكل بديع وبناء قيمي متسامح لا وجود له في المنطقة. ولا يمكن إرجاع العنصر الإنساني في جدة إلى مصدر واحد. وهذا ما سوف نوضحه في الكتاب بالتفصيل.

كما ظهرت في العقود السابقة، فئة أخرى تسعى إلى قولبة المجتمع في قالب محافظ أحادي الفكر والثقافة وترفض الانفتاح الثقافي والإنساني والاجتماعي لمجتمع جدة والتعددية الإنسانية فيه بمختلف أشكالها وأبعادها، وتسعى إلى تنميط المجتمع في شكل مجتمع مكة المحافظ والسعي إلى ذلك بكافة الوسائل، وأهمها إعادة التعريف وترسيخ التبعية لمكة للخلاص من الروح المتجددة المنفتحة للمجتمع الجداوي. وظهرت بعد الاعتداء على الحرم في مطلع القرن الهجري وسيطرة ما عرف باسم الصحوة على المجتمعات، ولكن مفاهيمها في قولبة المجتمع اصطدمت مع انفتاح جدة الثقافي الذي هو جزء من التعددية الإنسانية فيها، وكان كتّاب ومفكرو مرحلة الصحوة من أكثر الداعين إلى مقولة أن طبيعة الأشياء تفرض تبعية جدة لمكة حتى يسهل وضعها في القولبة والقضاء على التعددية فيها. وثقافة جدة تؤمن أن الحرية هي الحاضنة للتديُّن السليم، وأن هذا التديُّن محرر للإنسان من ربقة الأنا الفردية والجمعية والقولبة.

كل فريق من هؤلاء الذين يريدون احتكار جدة ينطبق عليهم قول الشاعر الشعبي في قصيدة (قمرة):

يـا قمـر لا تنـوّر لغيـري خـلْ نورك فـي الليـل ليّ

وهذا من فرط الوله والإعجاب بجدة، ورغبة كل طرف في الاستحواذ عليها وعظمتها وعمقها وتفردها.

وأحسب جدة هي القمر المنير

هي وشوشة حوّاء الأولى

هي روح الكونراد[١] ومعرض قوته في الوئام

ولعلّ من أسباب الانبهار بجدة عظمة بحرها الأحمر وغموضه وما شهد من أحداث عبر التاريخ، ولا يملك الإنسان إلا التساؤل مع إيليا أبو ماضي:

قـد سـألتُ البحرَ يومًا هـل أنا يا بحـرُ مِنكَا؟

هـل صحيـحٌ مـا رواهُ بعضُهـم عنّـي وعنْكَا؟

أم تُـرى مـا زعَمـوا زُورًا وبهتانًـا وإفـكَا؟

ضحكـت أمواجه منّي وقالت: لسـتُ أدري!

أيهـا البحـرُ أتدري كـم مضت ألْـفٌ عليكَا؟

وهـل الشـاطئُ يـدري أنـه جـاث لديـكَا؟

وهـل الأنهـارُ تـدري أنهـا منـكَ إليـكَا؟

مـا الـذي الأمـواجُ قالـت حيـن ثـارتْ؟

لستُ أدري!

ومع ذلك فإن بعض هذه الفئات ينكرون تفرد جدة ويغفلون الدور البطولي لأهلها عبر العصور في الدفاع عن مكة باعتبارها الدرع وأرض الرباط عن

---

(١) إله الوئام عند الإغريق.

المقدسات، منذ صدر الإسلام عند هجوم الأحباش وحتى هجوم القوى الاستعمارية الغربية من البرتغاليين أو الروس أو الإنكليز مباشرة أو من خلال أعوانهم ومخططات الدولة العثمانية المتتالية. وأثناء الحملة الفرنسية على مصر خرج فرسان الحجاز للدفاع عن ديار المسلمين من جدة.

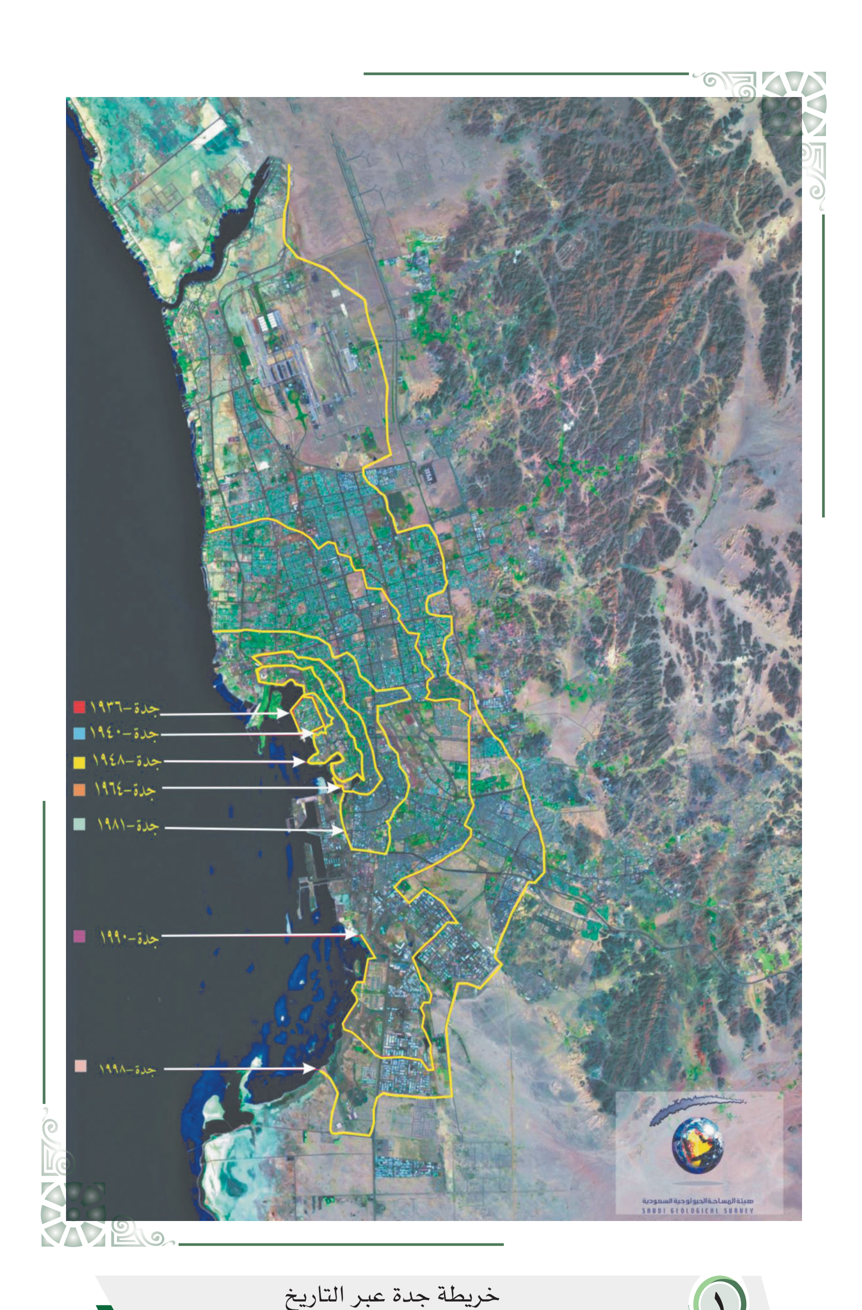
أفرز مجتمع جدة حياة روحانية وعرفانية كانت مصدر تقدير وإلهام للكثير في العالم الإسلامي والدول المجاورة في القرون السابقة، ورسخت الحياة الروحانية فيها مفاهيم التسامح الإسلامي القائم على التجانس الاجتماعي بشكل غير معروف في الجزيرة العربية في تلك القرون ولا في الإقليم بصورة عامة.

أثّرت العوامل المتداخلة في هذا التاريخ الثري في مسيرة جدة عبر العصور وأهميتها المتجددة في ثقافة الإقليم كله وتجارته والنواحي الاستراتيجية والجيوسياسية، لهذا نحتاج إلى نسق فكري يتميز بالعمق والديناميكية لفهم اكتمال المعطيات المختلفة وتفرعاتها لتفسير وفهم جدة عبر العصور. لأنه وكما قال محمود درويش:

بدون الذاكرة لا توجد علاقة حقيقية مع المكان.

أُعانـق فيـكِ الذيـن أحبُّـوا
ولـم يُفْصِحـوا بعـدُ عـن حُبِّهِم
أُعانـق فيـكِ تفاصيـلَ عُمْـرٍ
توقّـفَ فـي لحظـةٍ لا تشـيخْ

سوف نسقط في هذا الكتاب نسق عبقرية المكان، ونستلهم كتابات العلامة جمال حمدان لتفسير وفهم محطات مهمة في تاريخ جدة، والعمل من خلال المنهج العلمي المناسب لفهم الأبعاد المختلفة والبعد عن التسطيح والعبارات ذات الطبيعة العمومية المتكررة.



١ خريطة جدة عبر التاريخ

المصادر

هيئة المساحة الجيولوجية السعودية

البحـــــر الأحــــمر
Red Sea

٢

تبلغ المساحة الإجمالية لمدينة جدة (٧٤٧,٦٢) كيلو مترًا مربّعًا، أي ما يمثل نحو ٣٪ من إجمالي المساحة الكلية للمملكة . هذا مع العلم أن مساحة العمران في مدينة جدة تصل إلى أكثر من (٦٣٨,٤٧) كيلو مترًا، أي ما يمثل نحو ٨٥ ٪ من مساحة جدة الإجمالية. تقرير وزارة الداخلية



أمانة محافظة جدة





الباب الأول

الكتابة عن جُدة

- عبقرية المكان... جدة.
- هدف الكتاب ومنهجه.
- القضية التاريخية بين المؤرخ والمثقف.
- أسطورة إبحار الإسكندر من جدة مثالًا.



عبقرية المكان

- توطئة
- ١ منهج جمال حمدان.
- ٢ الموقع والموضع.
- ٣ جدة.
- ٣-أ الموقع والموضع في جدة.
- ٣-ب العنصر البشري في جدة.
- ٣-ج ديناميكية لقيمة الموقع والموضع في جدة.
- ٣-د جدول المقارنة بين مصر وجدة.
- ٤ فرادة جدة.

«المستقبل نتيجة الماضي وثمرته الطبيعية».

مصطفى لطفي المنفلوطي

«إن من واجب العلوم الاجتماعية القيام بتعرية وتفكيك حقب من الماضي مصنوعة، وفترات من الحاضر محرَّفة، وتصورات حول المستقبل وهمية، يراد منها جميعًا سجن الفكر في استلابات تعيد نفسها باستمرار».

محمد أركون

توطئة

المكان وحده، من دون هوية تاريخية، يبقى مجرد مساحة يتعاقب عليها الطامعون، لكن المكان يرتبط بعلاقات وتحديات وعلامات مما يجعل المكان محسوسًا بحيويته وروحه، وتظهر من هذا التفاعل شخصية المكان ومعالمه الخاصة به.

الربط بين المكان وصفة العبقرية أمر شائع، والقول بعبقرية المكان استخدمه الاقتصاديون والفلاسفة وأهل الاستراتيجية بالإضافة إلى الجغرافيين. كل فئة تقوم باستخدام الوصف أو الربط بين العبقرية والمكان من منظارها ووفقًا لمنهجها. على سبيل المثال في مجال الأدب، استخدم الأديب الفرنسي (ميشيل بوتور) الاصطلاح في رواياته بحيث أصبح المكان يلعب دور البطولة في الرواية ويحل محل الزمان. أما (إيريك واينر) فقد استخدم الاصطلاح بشكل معاكس ليصبح جغرافية العبقرية عندما بحث عن الأماكن الجغرافية والمدن الأكثر تحفيزًا في العالم التي ترعرع الإبداع في كنفها نتاج التفاعل مع البيئة، ورفع شعار «لا شيء يقتل الإبداع مثل العزلة». وبعد أن درس ستة أماكن تاريخية احتضنت عقولًا لامعة وجد أن هناك ثلاث سمات مشتركة بين هذه المناطق والحقب التي ظهر فيها الإبداع ووفرت بيئة خصبة لظهور العبقرية، وهي:

١ التمازج بين الثقافات.

٢ التنوع.

٣ التميز[١].

وهذه السمات متوفرة في جدة، ومع ذلك فإننا سوف نتناول عبقرية جدة من منظار مختلف وفقًا لمنهج جمال حمدان.

(1) Eric Winer «The Geography of Genius: Lessons From the World most Creative Places Frome Ancient Athens to Sili» Simon & Schuster Press Newyork, 2016.

منهج جمال حمدان

نقتفي في هذا الكتاب أثر د. جمال حمدان والنسق الذي قدّمه في وصف مصر واستخدامه لاصطلاح عبقرية المكان من منظار الجغرافيا الشاملة، مع ملاحظة استخدام النسق من قبيل الاسترشاد وليس التطابق، للفروق الهائلة بين دولة في حجم مصر وتاريخها الموثق وبين مدينة جدة، والفروق بين الدراسة الموسوعية الشاملة لكل تفاصيل الجغرافية وبين دراسة تستخدم النسق فقط تكون كبيرة[(١)].

في إيضاحه للمنهج أوضح د. جمال حمدان أن الجغرافيا في النهاية فلسفة وأخطر قضاياها هي فلسفة الجغرافيا، لذا فإن عمله الموسوعي جاء ليمثل قطاعًا كاملًا من الجغرافيا الشاملة بجميع فروعها (الجغرافيا الطبيعية، الجغرافيا البشرية، الجغرافيا التاريخية، الجغرافيا الإقليمية)، على المستوى النظري الأكاديمي وأيضًا على المستوى التطبيقي[(٢)].

لهذا فإن اصطلاح عبقرية المكان عند حمدان تعريف مركب وديناميكي متعدد الأبعاد ولا يختصر في جملة أو اثنتين، وهذا نابع من فهمه لعلم الجغرافيا

---

(١) موسوعة «شخصية مصر»، عمل متفرد يستخدم العلوم الإنسانية لإيضاح تفرد مكانة مصر عبر التاريخ الإنساني والجغرافيا، وتناغم ذلك مع مكوناتها الداخلية الاقتصادية والإنسانية في تناغم وتكامل.

(٢) جمال حمدان «شخصية مصر- دراسة في عبقرية المكان» مرجع سابق، المجلد ١، صفحة ٥٠.

نفسه؛ حيث يرى أن الجغرافيا علم متفرد مطلق وليس علمًا نمطيًّا متكررًا نسبيًّا، ومن ثم فلا قانون للإقليم ثابت من حيث هو، ودراسة الإقليم لا تقتصر على الحاضر ولكن تمتد إلى الماضي وفهم التاريخ.

للتعرف على شخصية الإقليم (دولة، مدينة، مقاطعة) لا بدّ من المزج بين دراسة التاريخ والجغرافيا والسياسة والعلوم الطبيعية وإنسان ذلك الإقليم، لأهمية دور العنصر البشري في تحديد شخصية الإقليم. ذلك لكي نفهم تفرُّد الإقليم وتميزه والنفاذ إلى عبقريته الذاتية التي تحدد شخصيته الكامنة.

ولا يهدف استخدام نسق عبقرية المكان لخلع الألقاب والتفخيم، ولكنه يهدف إلى التخطيط للمستقبل لأنه بدون الجغرافيا الشاملة لا يوجد تخطيط سليم وعلمي للمستقبل. وهذا النسق قائم على فهم التاريخ وعلاقته بالمكان، وكما قال كونفوشيوس «دراسة الماضي تهم من يريد تخطيط المستقبل».

شخصية الإقليم إذن، هي أكبر من المحصلة الرياضية لخصائص وتوزيعات الإقليم؛ لأنها تتساءل أساسًا عما يعطي منطقة (تفردها) والنفاذ إلى روح المكان لنستشف عبقريته الذاتية التي تحدد شخصيته الكامنة، وهذه هي فكرة الهيكل المركب أو ما يعرف كاصطلاح عام بعبقرية المكان.

فالشخصية الإقليمية إذن، ليست مجرد تقرير حقيقة علمية مطلقة تخضع للقياس الرياضي والرقمي والإحصائي، ولكنها، بالإضافة إلى الاستدلال العلمي، فإن لها جانبًا فنيًّا وخلّاقًا ومبتكرًا يكمل العلمي، وهذا ما يعرف باسم مدرسة أوكسفورد للجغرافيا. ويضيف إليها جمال حمدان أنه لا بدّ من عمل ذلك في إطار فلسفة المكان لنحدد شخصية الإقليم؛ حيث يدعو إلى الجغرافيا الحيوية التي تُعْنى بطبيعة وظروف وقوانين الحياة في هذا المكان أو ذاك، لتصبح الشخصية الإقليمية تقييمًا علميًّا للدور الجغرافي والفعالية الجغرافية.

بعبارة أخرى: جغرافية طموح تتجاوز الدراسات التقليدية[١].

إذن، فإن فائدة هذا النسق الفكري الذي يجمع التاريخ والجغرافيا أنه يساعدنا في فهم ماضي جدة وعمقها لكي نتمكن من التخطيط لمستقبلها، وتحقيق هدف أن تكون واحدة من أهم مئة مدينة في العالم في الألفية الجديدة.

(١) جمال حمدان «شخصية مصر - دراسة في عبقرية المكان» دار الهلال - القاهرة ١٩٩٤م، المقدمة، صفحة ١٢-١٨.



الموضع والموقع

يستند نسق عبقرية المكان الذي طوّره جمال حمدان عن العلاقة التفاعلية بين الموضع والموقع في شكل معادلة رياضية جغرافية لفهم هذا التفاعل. جعل (الموقع) صفة تتجدد طبقًا لتوزيعات الأرض وتضبطه العلائق المكانية، أما (الموضع) فهو البيئة بخصائصها ومواردها والعنصر البشري فيها. وتتأرجح قوة الإقليم ووضعه مع هذا التفاعل بين الموضع والموقع، فإذا قوي الموضع حدث توسع، وإذا ضعف الموضع على حساب الموقع حدث احتلال، وكان يستخدم مصر كمثال على صحة هذا النسق وسطر أربعة مجلدات لشرح التفاصيل.

في هذا الكتاب سوف نورد الخطوط العريضة لهذه المعادلة لنفهم عبقرية المكان لمدينة جدة، وبعد ذلك نعقد مقارنة بسيطة بين عناصر عبقرية المكان لدولة مصر مع عناصر عبقرية المكان لمدينة جدة وهي مقارنة ليست من قبيل التطابق.

تعتمد المدينة على الموقع الخارجي والطرق المؤدية إليها مما يضفي أهمية كبيرة على دور الطرق، ما دفع العالِم الجغرافي (دي بلانش) إلى القول إن الطرق هي التي أوجدت المدن. ومن الطرق تتميز الطرق البحرية عن البرية بأنها الأهم والأوسع انتشارًا والأقل تكلفة، مما أكسب المدن الساحلية أهمية كبيرة، خاصة تلك التي تكمل طرقها البحرية بشبكة مواصلات برية تصلها بالداخل مثل جدة ولندن والكويت والإسكندرية .

(الموقع) :

إذن، هو المنطقة المحيطة بالمدينة، ويبدأ عند الحدود الخارجية لموضعها ولكن يرتبط بعلاقات وثيقة اقتصادية واجتماعية وثقافية. وبعبارة أدق، لا يمكن لأي مدينة أن يكتب لها النموّ والتطور دون أن يكون لها موقع محيط بها يمدّها بأسباب هذا النموّ والتطور. لهذا فإن الطرق وشرايين المواصلات بين المدينة وظهيرها، من العوامل التي تديم نشاطات المدينة وترسخ حيويتها، وبالتالي فإن الموقع هو الحاضن والمموِّل لما تحتاجه المدينة من خارج الموضع.

(الموضع) :

ويقصد بموضع المدينة هو المكان الذي تقوم عليه المدينة وتتركز فيه رقعتها المساحية أو حيّزها الحضري وتتحدد فيه محاور النموّ العمراني لها تبعًا للظاهرات المحلية التي يتميز بها المكان، والتي تشمل السطح ودرجة انحدار الأرض، والتركيب الجيولوجي، واحتمالية تعرض أرض المدينة للهزات الأرضية والبراكين، وتوفّر الموارد المائية، وبالتالي فإن هذا الموضع قابل للتغيير استجابة لمتطلبات حياة المدن، فهو إذن غير ثابت، فقد تُغيّر المدينة موضعها أكثر من مرة ويختار لها عدة مواضع ضمن موقعها الجغرافي، فالموضع هو جزء صغير من الموقع ويمثّل نقطة في محيط الموقع.

الموقع والموضع في جدة:

حظيت جدة بمكانة عبر العصور نظرًا لتوازن الموقع × الموضع في الإقليم، والدور الفعال الذي قام به إنسان جدة في إظهار مكانة جدة، هذا التوازن وظهور (الفرادة) مكّن جدة من النموّ والتطور والتأقلم مع المتغيرات عبر العصور وتمتعها بعبقرية المكان.

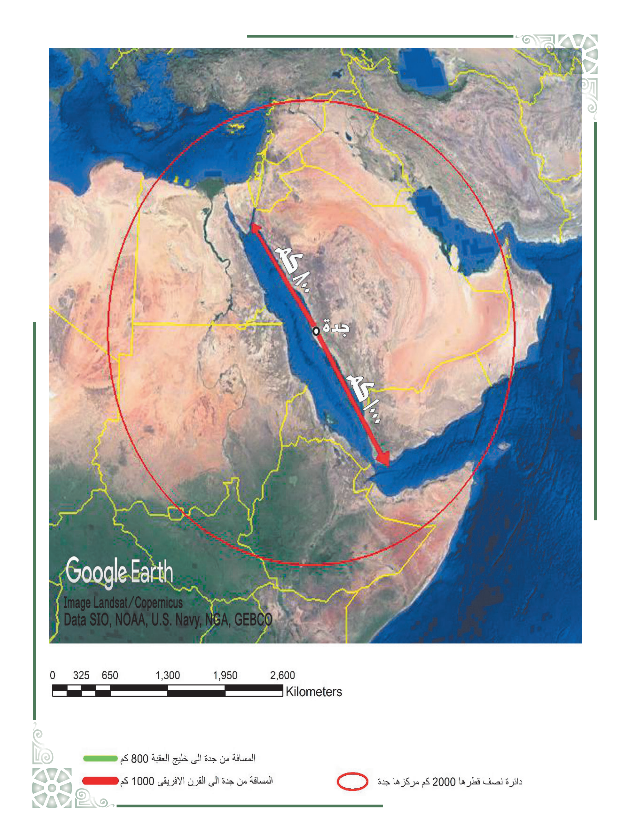
فيما يلي أهم عناصر موقع جدة والموضع فيها، مع نبذة عن العنصر البشري فيها باعتبارها عناصر المعادلة التي قدمها جمال حمدان. ذُكرت هذه العناصر بالتفصيل في أماكن أخرى من الكتاب وهي مذكورة هنا للاسترشاد فقط.

أهم عناصر الموقع:

أهم عناصر الموقع عبر العصور ما يلي:

١ تمثل جدة نقطة وسط في إقليم الشرق الأوسط ونقطة وسط في الشاطئ الشرقي للبحر الأحمر، وتتوسط الموقع بين القارات الثلاث آسيا وأفريقيا وأوروبا. إذا أخذنا دائرة نصف قطرها ١,٧٠٠ كيلو متر مربع وجدة في المنتصف، لوجدنا الدائرة تغطي المضائق البحرية الرئيسة في المنطقة والبحار والممرات المائية الرئيسة في العالم القديم وعمق الجزيرة العربية وشواطئ القارات الثلاث. وإذا توسّعنا

في نصف الدائرة التي تتوسطها جدة ليصبح نصف قطرها ٢,٠٠٠ كيلو متر مربع لاشتملت الدائرة على الغالبية العظمى من أراضي أوروبا بالإضافة إلى أراضي آسيا وأفريقيا والجزر في البحار القريبة. موقعها نقطة وسط وهذا جعلها مفتاحًا لتجارة المنطقة وميَّزها بالأهمية الجيوسياسية على مدى قرون[١].




٣ جدة تتوسط البحر الأحمر والطرق البرية والممرات البحرية في المنطقة


المصادر

Google Earth
Esri, Maxar, GeoEye, Earthstar Geographics, CNES/Airbus DS, USDA, USGS, AeroGRID, IGN, and the GIS User Community

---

(١) في العصر الحديث وفي القرن العشرين عصر الطيران المدني، فرض موقع جدة نفسه =

٢ البوابة الطبيعية للأماكن المقدسة حيث دعمت الجغرافيا القرار الذي اتخذه سيدنا عثمان بن عفان باعتبار جدة هي ميناء مكة؛ لأنه توجد في سلسلة الشعب المرجانية فجوة وحيدة في أعماق البحر الأحمر قبالة جدة وتسمح بعبور السفن ويقابل هذه الفجوة في الصخور تحت الماء ممر في الجبال المحيطة من ناحية الشرق نحو مكة المكرمة من فعل عوامل التعرية لتظهر مشيئة الله في أن الطرق البحرية والبرية خالية من العوائق وترسخ مكانة جدة بوابة لمكة وأيضًا المدينة المنورة(١).

٣ التوجيه الجغرافي المزدوج حيث يمكن التوجه شمالاً إلى الشام وجنوبًا إلى اليمن والقرن الأفريقي مع وجود حضارات راسخة في كلا الاتجاهين ومجتمعات متحضرة وقديمة.

٤ ميناء جدة:

اكتسب ميناء جدة أهميته عبر العصور من موقعه بين الموانئ

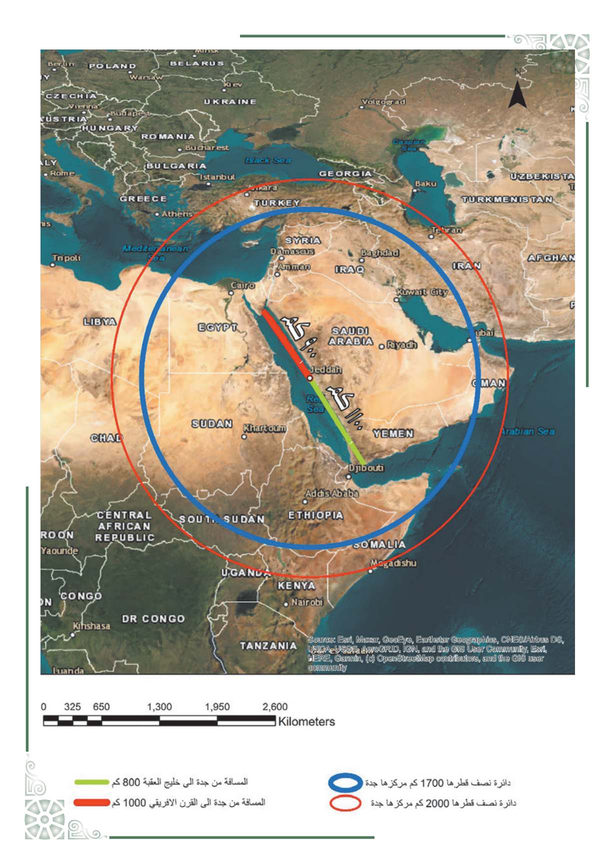
= في المنطقة بشكل فريد. أول من نبّه إلى هذا بعثة اقتصادية أميركية أوصت في منتصف الستينيات الميلادية ببناء مطار عملاق محوري في جدة لأن موقعها يمكّن المطار من خدمة منطقة الشرق الأوسط لأنها على مسارات الممرات الجوية العالمية وبوابة للحرمين الشريفين وارتباطها بالميناء الرئيس في البلاد.

في الألفية الجديدة وفي استراتيجية تحرير الطيران المدني اقتصاديًّا في العام ٢٠٠٥م، تم اختيار جدة ليكون بها المطار المحوري الوحيد في المملكة. وعند تجديد هذه الاستراتيجية استمر اعتبار هذا المطار محوريًّا. وأقرت اللجنة العليا للخدمات اللوجيستية المخطط العام لمطار جدة الدولي لرفع طاقته الاستيعابية من أربعين مليون مسافر إلى ١١٤ مليونًا وإنشاء مدينة المطار بحلول ٢٠٣٠م.

للمزيد، انظر: محمد أنور نويلاتي «سيرة ومسيرة... ملامح من استراتيجية التحرر الاقتصادي لقطاع الطيران المدني السعودي» دار الشمس، القاهرة، ٢٠١٨م.

(١) محمد فوزي حلوة «جغرافية المدن» أجنادين للنشر، الرياض ٢٠٠٧م، صفحة ٣٧.

حيث تعد المسافة بين هذا الميناء والبحر الأبيض المتوسط أكثر من ١٣٠٠كيلو متر تقريبًا، ومن ميناء جدة إلى خليج العقبة أكثر من ٩٠٠كم، ومن ميناء جدة إلى القرن الأفريقي أكثر من ١١٠٠كم. كل هذه المحطات تؤدي إلى بحار ومحيطات بعدها تشمل خطوط الملاحة البحرية ومحطاتها المهمة في العالم القديم كلها.




جدة في منتصف دوائر افتراضية الأولى نصف القطر ١,٧٠٠ كم² تغطي الممرات والمضائق والطرق البرية في العالم القديم. الثانية نصف قطرها ٢,٠٠٠ كم² تغطي كل هذا والقارات الثلاث.


المصادر

Google Earth
Esri, Maxar, GeoEye, Earthstar Geographics, CNES/Airbus DS, USDA, USGS, AeroGRID, IGN, and the GIS User Community

٥ الثغور البرية :

تنطلق من جدة شبكة من المواصلات البرية تكمل الميناء، وهي موجودة منذ قديم الزمان، لأنها نقطة ارتكاز في طرق التجارة البرية، حيث تمسك بذراعها الساحل الأفريقي واليمن يمينًا والشام والساحل الآسيوي يسارًا. وأصبحت بهذا تتوسط الخط الجغرافي والبشري في العالم القديم بشكل تقريبي، وتنطلق فيها خطوط شريانية محورية تتفرع رأسيًّا وعرضيًّا شمالًا وجنوبًا، لهذا هي (ملتقى المعابر).

٦ البعد الصحراوي :

يتمتع موقع جدة بوجود ظهير صحراوي ممتد لصحراء نجد وتهامة بمواردها البشرية والطبيعية الغنية.

أهم عناصر الموضع:

الموضع هو خاصية محلية داخلية محسوسة. هي البيئة بخصائصها وحجمها ومواردها في ذاتها. وفيما يلي أهم عناصر الموضع لمدينة جدة:

١ عروبة جدة :

مكوّن جدة البشري هو مجتمع عروبي بامتياز حتى وإن تكوّن من أصول عرقية وإثنية مختلفة. تعتبر جدة من الأماكن القليلة في العالم العربي التي لديها آلية الامتصاص للاختلاف الحضاري وإدخال الغريب في عباءتها الثقافية واللغوية والحضارية وتفرض عليه شخصيتها، ولا يمكن للغريب أن يفرض عليها شخصيته لأنها عبارة عن بوتقة ينصهر فيها القادمون إليها[١].

(١) يوجد شرح مستفيض لعروبة جدة في فقرة العنصر البشري.

٢ قدسية جدة :

دخلت جدة في دائرة القداسة التي تتمتع بها مكة المكرمة منذ أن أصبحت تؤدي وظيفة مهمة، وهي أن تكون ميناء مكة وأرض الرباط والدفاع عن المقدسات. يأخذ مفهوم القداسة أشكالًا ودرجات، فإن مكة تتمتع بالقداسة «لأن الله أخلصها للتوحيد، واقترن فيها حرمة الزمان والمكان، واجتمع لها بركة المكان من أن القرآن الكريم نزل بها بدءًا واكتمالًا، وبركة مائها زمزم، الحياة فيها حيث لا حياة والعمران حيث تنتفي شروطه حيث الاستسلام لله والانقياد له في السكن بها»[١]، أما جدة فإنها تدخل دائرة القداسة التي تتمتع بها مكة باعتبارها في نطاقها الثقافي وقريبة منها، وهذا يجعلها من المواقع التي تحمل صفة التمجيد والقداسة لأنها «مواقع مشرفة لطهارتها التي نتجت عن معايشتها المطهرين من الأنبياء أو الصالحين، أو لنفعها الكبير وفائدتها الجمة للناس. لذا هي محرمة صلاحًا ومعاشًا لقيام أمر الدين أو الدنيا عليها»[٢].

وتاريخ جدة، منذ صدر الإسلام، غنيٌّ بذكر الصحابة والصالحين الذين استوطنوها، وكذلك العارفين بالله من الفرق المختلفة عبر العصور، لهذا فهي (ملتقى الأفئدة) التي تهوي إليها حبًّا وتتطلع للوصول إليها في رحلة الحج والزيارة.

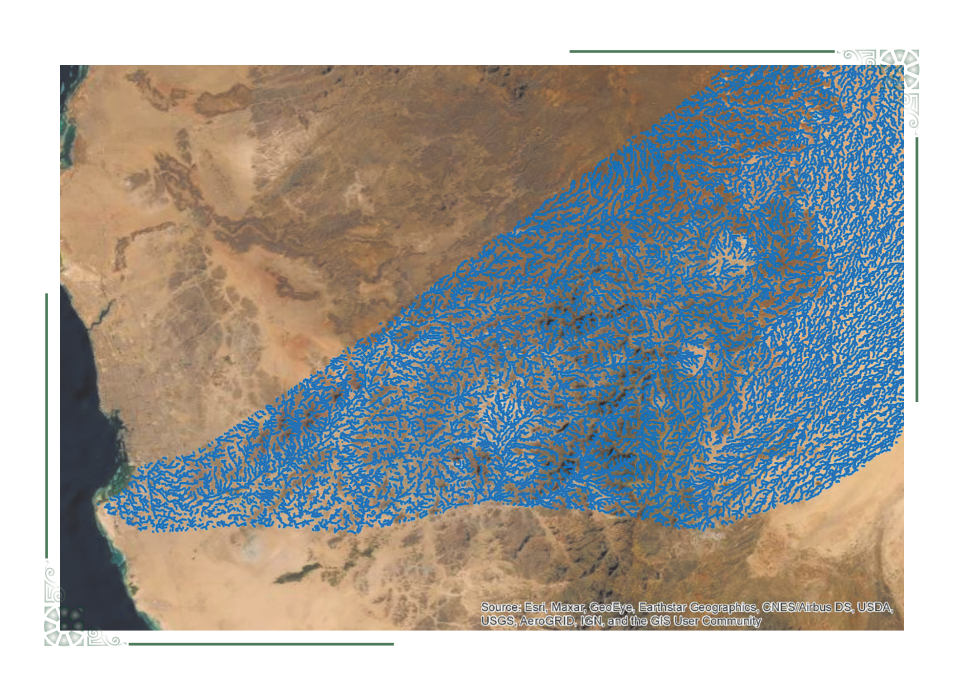
---

(١) ردّة الله الطلحي «مكة المكرمة، السمات والقسمات، قراءة في عبقرية المكان» وقفية الأمير غازي للفكر القرآني ٢٠١٩/١٠/٠٦م.

(٢) احميدة النيفر «الإنسان وتفتيق عبقرية المكان» مؤمنون بلا حدود ٢٠٢١/٠٢/١٦.

٣ ملتقى الروافد :

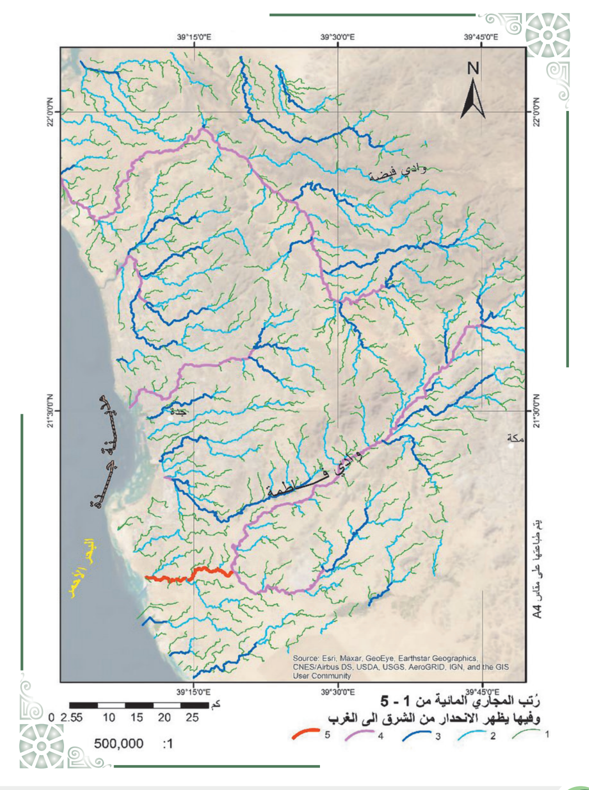
تجتمع في جدة روافد الأودية المحيطة بها من ناحية الشرق وتصبح بمنزلة نقطة تتجمع فيها أكثر من مئة وادٍ وعدد لا محدود من الروافد الفرعية، وتنتقل مياه هذه الأودية والروافد إلى جدة في طريقها إلى البحر الأحمر وهي نفسها التي دعمت الخزان المائي لجدة والخزان المائي حولها. هذه المياه العذبة جلبت الاستيطان والحضارة حول جدة عبر العصور.




٦ جدة ملتقى الروافد المائية


المصادر

Google Earth
Esri, Maxar, GeoEye, Earthstar Geographics, CNES/Airbus DS, USDA, USGS, AeroGRID, IGN, and the GIS User Community



٧ خريطة هيدروليكية لحركة المياه من الأودية

الشـرح

الخريطة مقسمة إلى رُتب، كل مجموعة مجاري مائية لها رُتبة تصب في مجموعة أخرى، فالرتبة تزيد حتى تصل إلى أعلى رتبة تكون فيها أكبر كمية مياه وأسرع سيول أي بالإمكان في حالة السيول اعتبارها مؤشرًا للخطر، بمعنى أنه كلما زادت الرتبة دلّ ذلك على أنها مصب للرتب التي قبلها، وأفردت كل رتبة بلون، واللون الأحمر هو أعلى رتبة، بمعنى إن كانت فيه مياه أمطار مثلًا فالمياه تأخذ مسارًا في الرتبة (١) وتصب في الرتبة (٢) وبعدها (٣) حتى تتجمع في الرتبة (٥)، وبمعنى آخر أن الرتبة (١) تقع في مكان عالٍ وتليها في النزول الرتبتين (٢) و(٣) وهكذا .. وهناك مجموعة مجاري لا تصب في مجاري أخرى، في هذه الحالة تكون رتبتها (١) لأنها تحمل كمية مياه لا تصب في مجموعة أخرى. لذلك لو وجدنا وادي فاطمة سوف نجده يأخذ الرتبة (٤) باللون الوردي، وآخر جزء فيه ناحية البحر يأخذ الرتبة (٥) باللون الأحمر، لأننا سوف نجد مجرى مائيًّا من رتبة أخرى يصب فيه. ونستطيع باستخدامنا لهذه الخريطة أن نتوقع منها اتجاه وقوة السيول المتجهة ناحية جدة، وهي معبرة بشكل حقيقي وتعطي مؤشرًا بدرجة كبيرة. لذا فالألوان تم إعدادها بشكل متدرج من اللون الرفيع إلى السميك حسب الرتب وخطورتها، وكذلك اتجاه السيول من الشرق إلى الغرب فالجبال في الشرق والأرض تنحدر ناحية البحر في الغرب.. وهذا اتجاه السيول في حالة وجود أمطار.



المصادر

Google Earth

Esri, Maxar, GeoEye, Earthstar Geographics, CNES/Airbus DS, USDA, USGS, AeroGRID, IGN, and the GIS User Community

٤ الإدارة والسياسة :

استقلالية جدة عبر العصور، سمحت لها بتشكيل طريقتها في إدارة شؤونها. وعند سيطرة الدولة العثمانية على الحجاز أعطيت جدة استقلالية في إدارة شؤونها بنفسها، وكذلك مساحة كبيرة من الإقليم من خلال مجلس لإدارة مدينة جدة التي أصبحت (صنجقية) ومرجعها اسطنبول. بالتوازي مع الإدارة السياسية والحكم المحلي فإن التجار اكتسبوا قدرات إدارية ومالية في تعاملاتهم التجارية الدولية. شكلت هذه القدرات الإدارية والسياسية ملامح قوة وحضارية المجتمع على مرّ العصور.

٥ كونية جدة :

تعاملت جدة بإيجابية مع القادمين إليها لأغراض التجارة أو لأغراض دينية أو لغير ذلك، وتفاعلت مع الثقافات القادمة إليها واكتسبت صفة أن تكون مدينة عالمية، وهي نهاية خطوط ملاحية عالمية تنقل لها ثقافة المجتمعات التي بدأت منها هذه الخطوط البحرية. أو كونية ولكن بملامح خاصة فرضتها عليها حالتها الخاصة من العروبة والإسلام[١].

العنصر البشري في جدة[٢]:

إنسان جدة هو من أظهر عبقرية المكان وصنع الفارق، لما يتمتع به من سمات ومزايا وقدرة على التكيّف مع الظروف الاقتصادية والحربية والسياسية، من خلال التفاعل الإيجابي مع البيئة المحيطة به، وهو العامل الأساسي في

---

(١) ذكرنا في موقع آخر في الكتاب وصفًا مفصلاً لهذه السمة من سمات جدة.

(٢) العنصر البشري من مكونات الموضع في النسق الذي وضعه جمال حمدان لعبقرية المكان، ولكن نظرًا لأهميته في مكانة جدة نحتاج إلى التفصيل.

إظهار (فرادة جدة) ودرجة التجانس الاجتماعي التي تمتع بها مجتمع جدة عبر العصور أو ما يعرف بالجغرافيا البشرية التي هي أداة رئيسة في فهم عبقرية المكان وجزء من المنهجية الموصلة له.

الجغرافيا البشرية مثل الجغرافيا الطبيعية لا تقتصر على الحاضر وإنما هي ضاربة الجذور في الماضي والمراحل التاريخية المتعاقبة؛ لأن شخصية أي بلد أو إقليم مثل جبل الجليد لا يظهر إلا أقله في القمة، وهي الجغرافيا المعاصرة، وأكثر الجسم الغاطس الأكبر في الأعماق هو الوراء التاريخي. وفقًا لجمال حمدان «الجغرافيا الحالية لإقليم، والجسم هي محصلة جغرافية الماضي وإرثها وتراكمها. لذا تصبح الجغرافيا وثيقة اجتماعية والخطوط التي عليها هي خط يد التاريخ». «ويستطرد أن التاريخ هو منجم الجغرافيا الذي تستمد خامتها الثمينة منه، وهو إلى ذلك معمل الجغرافيا البشرية». الجغرافيا التاريخية هي جغرافيا ديناميكية متعددة الأعماق تصل الحاضر بالماضي وتضيف إلى الجغرافيا الراهنة جغرافيات عديدة تتضاعف بها أبعادًا وآفاقًا رأسيًّا وأفقيًّا كمّيًّا ونوعيًّا[(١)].

شهد تاريخ جدة طفرات عدة في النموّ السكاني والتغيير الشامل، والتي أثرت على سكانها الأصليين من الصيادين وأبناء القبائل العربية، حيث أورد ابن المجاور أنه في القرن الرابع الهجري قرر الفرس أن يستوطنوا جدة لتكون قاعدة لتجارتهم الواسعة بعد أن أهلك الزلزال مدينة سيداف على الخليج العربي عام ٣٦٦هـ، وكانوا مشهورين بأنهم أهل ثراء وعلم وتجارة.

استفاد الفرس من موقع جدة في تجارتهم وأصبحت محطة رئيسة للتجارة مع اليمن والهند ومصر وغيرها، وقاموا ببناء سور عظيم وصهاريج للمياه،

(١) جمال حمدان «شخصية مصر، دراسة في عبقرية المكان» مرجع سابق، المجلد الأول، صفحة ٥٠-٥٥.

ونزل ملوك الفرس وكبار التجار فيها. واستمر هذا الوضع ثلاثين عامًا، بعد ذلك اختلفوا مع الشريف في مكة وقرروا النزوح منها وتركها بشكل عاجل بعد أن طوروا الميناء، وذلك خوفًا من الصدام المسلح مع شريف مكة[١].

الفراغ الذي تركه مغادرة الفرس ملأه العنصر العربي من مختلف الأنحاء، حيث يوثِّق الشيخ عبد القادر الشافعي «السكان جاؤوا من أرض الصعيد واسمهم المرسة من بلد اسمها مريسة، ومن أرض اليمن جاء الحفصة، ومن عمان وظفار جاء بنو الظفير، ومن جبل صبح جاء بنو الصبيحي ومن شراكسة مصر جاء بيت قرقماص، ومن وادي مرّ جاء بيت المديد وبيت التكروري»[٢].

استمرت جدة عبر القرون في استقبال المهاجرين والحجاج والغزاة والبحارة الذين استوطنوا فيها، ونتج عن ذلك هذا الموزاييك الجميل المتفرد وما يفسره البعض بما يعرف بنظرية الاختلاط الشامل (Panmixionist)[٣]. انتهى الأمر بهذه الجماعات والأفراد المختلفين عرقيًّا وإثنيًّا إلى الانصهار في نمط إنساني موحد ومتجانس وثقافة مشتركة قوامها العروبة والإسلام. وقد لعب العامل الديني دورًا كبيرًا في قدوم الجماعات إلى جدة، لأن قربها من مكة أدخلها في دائرة القداسة وخاصة جماعات المتصوفة التي استوطنت جدة، وأصحاب العلم الشرعي والبركة.

في مطلع القرن العشرين وصفت دائرة المعارف البريطانية التركيبة السكانية في جدة حيث ذكرت «أن السكّان من عرب حجازيين ونجديين ويمانيين

(١) أبو الفتح يوسف الشيباني ابن المجاور «تاريخ المستبصر» تحقيق ممدوح حسن. القاهرة، مكتبة الثقافة الدينية، ١٩٩٦م، صفحة ٥٨.

(٢) عبد القادر الشافعي «السلاح والعدّة في فضائل بندر جدة» تحقيق خضر بن سند، الروضة للنشر والتوزيع ٢٠١٨، صفحة ٥٧.

(٣) جمال حمدان «عبقرية مصر...» المجلد الثاني، صفحة ٢٥٥ وما بعدها.

وحضارمة ومصريين وسوريين ومغاربة ومن شعوب إسلامية من غير العنصر العربي وفي مقدمتهم الفرس ويشاركهم أهل أفريقيا وجاليات كبيرة من الترك، وكذلك قدم إليها بحكم الأعمال من أوروبا الإنكليز واليونان والفرنسيون والإيطاليون»[١].

تراوح عدد السكان في جدة من أقل من أربعين رجلًا في القرن العاشر الهجري. كما وصفها ابن بطوطة عندما زار جدة حيث يقف الإمام ويجري تعدادًا لعدد الحضور فإذا بلغوا أربعين خطب وصلى فيهم الجمعة وإلا صلى بهم ظهرًا[٢]. مع مطلع القرن التاسع عشر وثَّق الرحالة (بوركهارت) عدد السكان في العام ١٨١٤م بين اثني عشر وأربعة عشر ألفًا، وفي العام ١٨٣٤م وثَّق الرحالة (تاميزيه) أن السكان عشرة آلاف نسمة، والرحالة (مالتزون) قدَّر سكان جدة في العام ١٨٦٠م أنهم خمسة عشر ألفًا. وفي الإحصاء التركي (السالنامة ١٨٨٨م) وصل العدد إلى خمسة وعشرين ألف نسمة. ومع دخول القرن العشرين الميلادي في العام ١٩٠١م بلغ عدد السكان ثلاثين ألف نسمة ويقدر تعداد أهل جدة عند هدم السور في العام ١٩٤٧م بحوالي خمسة وثلاثين ألف نسمة[٣].

قام بعض المستشرقين في الألفية الجديدة بالتشكيك في عروبة بعض عناصر المكوِّن السكاني من أبناء جدة بسبب أصولهم العرقية، التقت هذه الدعوات مع أصحاب الأهواء في إثارة النعرات العنصرية بين أبناء الوطن الواحد ومع أصحاب الأيديولوجيات المعارضة للتنوع والتي تفضل التطابق والتجانس بكل

---

(١) عبد القدوس الأنصاري «موسوعة تاريخ مدينة جدة» الطبعة ٤، دار المنهل، جدة، ١٤٣٩هـ، صفحة ١٦٣.

(٢) المرجع السابق.

(٣) عبد الله زاهر الثقفي «العمارة بمدينة جدة في العصر العثماني» المجلد الأول، دارة الملك عبد العزيز ٢٠١٥- الرياض، صفحة ٢٣٢-٢٣٥.

ما تحمله من تناقض مع طبيعة خلق الله وأسس الدولة الحديثة[١].

جدة، في حقيقة الأمر، هي من الأماكن القليلة في العالم العربي التي حافظت على العروبة جوهرًا ومظهرًا في شكلها المثالي من خلال قدرتها على تذويب الفوارق الثقافية للقادمين إليها وفرض شخصيتها الثقافية عليهم، بكل ما يحمله هذا من قيم ومفاهيم وعمق عروبي.

والعروبة، وإن كانت قد وجدت قبل الأديان السماوية، إلا أنها في حقيقتها هي رابطة ثقافية متجذرة في الأرض والذاكرة، وتشكل فضاءً حيًّا يعكس وحدة المصير، لهذا عندما امتزج العنصر العربي مع الإسلام أعطى الإسلام للعروبة شكلًا أعمق ساعدها في تحرير الهوية الثقافية من الارتباط بالعنصر القبلي والإثني ﴿إِنَّ أَكۡرَمَكُمۡ عِندَ ٱللَّهِ أَتۡقَىٰكُمۡۚ﴾ و«**كُلُّكُم لآدَم وآدَم من تُراب**». ومن محدودية البقعة الجغرافية (الجزيرة العربية) إلى محيط واسع يتضمن أجزاء واسعة من آسيا وأفريقيا ويشمل كل من يندمج في الثقافة العربية بغض النظر عن أصوله العرقية أو الدينية.

وأضحت العروبة دعوة فكرية وثقافية تشكل إضافة حضارية أوجدها الإسلام على السمة العربية بعد التفاعل بين الإسلام والوعاء الثقافي العربي.

صفة الإنسان العربي، إذن، تطلق على إنسان الثقافة العربية لغة وتفكيرًا. هو الذي يعيش الثقافة العربية بما فيها من لغة وعناصر تاريخية مشتركة حصلت وتحصل على أرض عربية مشتركة، أي أنه الإنسان الذي يتشارك اللغة والتاريخ والأرض المشتركة[٢].

---

(١) مثال ذلك اصطلاح (طرش بحر) هو اصطلاح عنصري للتقليل من شأن أهل البلاد من أصول إثنية من العالم الإسلامي، واستخدمته الباحثة الألمانية (أورليك فرتيج) للتشكيك في عروبتهم.

(٢) صبحي غندور «وجهة نظر حول معنى العروبة» شبكة فولتير ٢٠٠٥/٠٢/١٥م. كذلك =

هذه المرونة هي التي دعت الأقليات الإثنيّة والدينية في عرض المنطقة العربية إلى التفاعل الإيجابي في الأربعة عشر قرنًا الماضية مع الثقافة العربية باعتبارها حاضنة للتعدد العرقي والديني. احتضنت المنطقة العربية الأديان مثل اليهودية بكامل فرقها والمسيحية بمختلف كنائسها وأديان الصابئة واليزيدية والأمازيغية والشراكسة والتركمان والأرمن..... إلخ وأصبحت العروبة إطارًا للعيش المشترك[١].

كانت جدة، على مرّ القرون، من النقاط التي تجلّت فيها ثقافة العروبة تحت مظلة الإسلام، وكانت إقليم جذب واستقطاب للناس، وهذا ما سهل للموجات البشرية أن تستمر في الوفود إليها لأغراض شتى ومنها التجارة وطلب العلم والغزوات والاستيطان والحج .... إلى آخره، وكان لدى جدة (مثل مصر) آلية امتصاص هذه الموجات، أو كما أسماها جمال حمدان (ميكانيزم التجانس)، بحيث استطاعت جدة - مثل مصر - من قبلها بقدراتها وبقوة الامتصاص الثقافي أن تبتلع وتهضم العناصر الإنسانية الوافدة. وبدلًا من أن يفرض القادمون شخصيتهم حدث العكس وفرضت جدة شخصيتها ومفاهيمها وثقافة التسامح عليهم، وأصبح الجميع في تجانس ووئام على مرّ القرون، ولم تشهد أي احتراب داخلي أو صراعات عنيفة بين مكونها البشري. إذ دخل الجميع تحت العباءة الثقافية لهذه المدينة العظيمة في العصور الحديثة.

ويجب أن ننظر إلى هذا التجانس الحضاري في الإطار الأكبر، أي ثقافة قبول الاختلاف العرقي والثقافي في المملكة العربية السعودية، والمساواة

= «جمال العروبة وقوتها في تنوعها» عدنان المقري، موقع تعددية ٢٠١٨/٠٧/٢٣.

(١) مع تقدم أبحاث الجينوم ووحدة الأجناس وتطور علوم الوراثة ووحدة البشر، الأمر الذي دفع كارل ساجان إلى القول «إذا عدنا إلى الوراء بما فيه الكفاية، فإن كل شخصين في هذه الأرض لهما جد مشترك». كتاب «بلايين وبلايين» ترجمة عزت عامر، المجلس الأعلى للثقافة، مصر، صفحة ٥٠.

النظامية والاجتماعية والقانونية بين الأطياف المختلفة في هذا الوطن. حيث حفظ الوطن، الذي يتكون من أقاليم مختلفة، السمات الثقافية والعرقية لكل مكوِّن وأعطاها حقها من الاحترام، واجتمع الجميع تحت راية التوحيد والمشروع الحضاري العروبي الإسلامي الذي جاء به الملك عبد العزيز آل سعود.

أدركت سلطات الدول الحديثة التي حكمت الحجاز، وجدة على وجه الخصوص، أهمية الحفاظ على حقوق الجميع في ظل التنوع العرقي الموجود وصهر ذلك في بوتقة قانونية ونظامية واضحة وملزمة تتشكل منها الدولة. جاءت القوانين لترسيخ مفهوم المواطنة والمساواة لمكونات المجتمع والعناصر كافة والتي تتشكل منها الدولة. ذلك لأن الدول الحديثة المتعاقبة على حكم جدة جاءت إلى مجتمع متحضر يمارس الإدارة الحديثة والحكم من خلال مجلس إدارة منذ القرن العاشر وحكومة دستورية بعد ذلك، وبالتالي فإن ما حدث يعتبر (عقدًا اجتماعيًّا) دخلت فيه جدة مع الدول المتعاقبة عليها، تنازل فيها أفراد المجتمع عن بعض حرياتهم وبعض حقوقهم مقابل حماية بقية حقوقهم وحرياتهم والحصول على منافع النظام السياسي. وهكذا حافظ المجتمع الجداوي على ثقافته ومكانته متماسكة وقوية عبر الزمان[١].

---

(١) في القرن التاسع عشر تحديدًا كانت جدة تسمى (جدة سنجاغي) وهو ترتيب إداري ورسمي بمعنى قائمقامية جدة، حيث كانت متصرفية مستقلة يتبع لها العديد من المدن الصغيرة مثل ينبع ورابغ والقنفذة وغيرها. تدار جدة من خلال مجلس إدارة يسمى مجلس إدارة اللواء يتشكل من القائمقام والنائب والمحاسب ومدير التحريرات وأربعة أعضاء معينون وهم نقيب السادة السيد أمين أفندي، وموسى أفندي بغدادي، وعبد القادر باديب أفندي، والسيد محمد مراد أفندي، بالإضافة إلى مجلس تمييز مكون من رئيس وثمانية أعضاء وهيئة بلدية يرأسها أحمد حمصاني أفندي، ومحكمة =

كانت البداية في منتصف القرن التاسع عشر عندما أدرجت الدولة العثمانية عام ١٨٦٩م أن جميع رعايا الحجاز مشمولين بالتابعية العثمانية. حيث نصت المادة التاسعة من القانون «يعتبر كل شخص مقيم في الديار العثمانية عثمانيًّا ويعامل كذلك». وأكد الدستور العثماني الصادر في العام ١٩٠٨م أن كل رعايا السلطنة عثمانيين مهما كان دينهم، وهذه خطوة مهمة للتفريق بين المعتقد وحق المواطنة في دولة الخلافة الإسلامية وسعي قانوني للمساواة بين الجميع.

حدثت انتخابات لاختيار ممثلين من الحجاز للبرلمان على ضوء صدور هذا الدستور أو (مجلس المبعوثان) وتم انتخاب قاسم زينل علي رضا عن جدة، وعبد الله سراج عن مكة والطائف، والسيد عبد القادر هاشم عن المدينة المنورة. في مرحلة تالية، وبعد الثورة العربية الكبرى، تشكلت الحكومة العربية الحجازية برئاسة عبد الله سراج في أكتوبر ١٩١٦م ومجلس الشيوخ برئاسة محمد صالح شيبي[١].

أعلنت الحكومة العربية الجديدة مجموعة من الأنظمة يعمل بها قلم التابعية في وكالة الخارجية لإصدار تابعيات هاشمية لأهل الحجاز بدلًا من التابعيات العثمانية.

= تجارية يرأسها صالح باغفار أفندي، ودائرة جمرك يرأسها حمدي أفندي، وقلم محاسبة يرأسه صالح أفندي. وكانت جدة، إضافة إلى كونها سنجقًا مرتبطًا بولاية الحجاز، كانت ومنذ القرن السادس عشر مركزًا لإيالة الجيش العثماني واستمرت كذلك.

جاء هذا في مقالة من عبد الرحمن العرابي «الحرفيون في جدة في القرن ١٣هـ/١٩م» مجلة جامعة الملك عبد العزيز، كلية الآداب والعلوم الإنسانية. م ٢٣، ص ٣٢-٤٨، جدة، ٢٠١٦م.

(١) جريدة القبلة المكية، العدد ٢٠، أكتوبر ١٩١٦م.

استمر هذا الوضع حتى خروج الشريف حسين والمناداة بابنه الشريف علي ملكًا على الحجاز، وأمر الحزب الوطني أن يشكل حكومة دستورية مقرها جدة[1]، كان عبد الله سراج رئيس الوزراء ونائبه الأمير عبد الله بن محمد. الديوان العالي أحمد السقاف. والوزارات: المالية محمد طاهر الدباغ.

---

(١) هذا الكتاب يبحث في تاريخ جدة وحتى دخول الملك عبد العزيز آل سعود طيب الله ثراه إلى جدة. وهنا نستطرد لإكمال الفكرة بتوثيق ما حدث في فترة الحكم السعودي:

بعد دخول الملك عبد العزيز آل سعود إلى الحجاز صدر نظام التابعية الحجازية في ٢٢ ربيع الأول ١٣٤٥هـ الموافق أكتوبر ١٩٢٦م وتضمن المواد الأربع الأولى:

١- يعتبر حجازيًّا كل من كانت تابعيته عثمانية قبل الحرب العامة من أهل الحجاز أو المقيمين.

٢- يعتبر حجازيًّا كل من ولد لأبوين حجازيين أو أب حجازي.

٣- يعتبر حجازيًّا كل من يولد في الأراضي الحجازية.

٤- يجوز لكل مسلم بالغ سن الرشد أقام في البلاد الحجازية مدة ثلاث سنوات متتالية أن يتحصل على الجنسية الحجازية إذا قدّم طلبًا بذلك إلى الحكومة الحجازية بالذات أو بالواسطة.

المرحلة التالية، صدر قانون التابعية النجدية والذي دمج فيه نظام تابعية الحجاز وأصبح اسمه نظام التابعية الحجازية والنجدية، ويشمل رعايا الحجاز ونجد وملحقاتها، وذلك في ٢٢ربيع الأول/١٣٤٥هـ الموافق ١٢/١/١٩٣١م.

المرحلة التالية، كانت إنشاء المملكة العربية السعودية، البلاد التي تحوي وتحافظ على التنوع الإنساني والثقافي الموجود في الجزء الأكبر من الجزيرة العربية. وحرص المؤسس على أن تكون القوانين والممارسة سبيلًا للحفاظ على هذه الفسيفساء من المكون البشري واحترام التنوع الثقافي لمختلف الأقاليم والمناطق التي تتشكل منها المملكة العربية السعودية. استمر العمل في البداية بنظام التابعية الحجازية والنجدية حتى صدور الأمر الملكي الكريم بنظام الجنسية العربية السعودية في ١٣/١٠/١٣٥٧هـ الموافق ١٩٣٨م.

وتصدّر النظام تعريف من هو السعودي وجاء فيه «يعتبر سعوديًّا كل من كانت تابعيته عثمانية قبل الحرب العظمى من سكان المملكة العربية السعودية الأصليين أو =

المواصلات عبد القادر غزاوي. الحربية تحسين باشا الفقير. البحرية عارف

= المقيمين، أو كان مقيمًا فيها بتاريخ ٢٢ربيع الأول/١٣٤٥هـ ولم يكن له وثائق تثبت تابعيته لرعوية أجنبية». وصدر أمر ملكي إلحاقي في ١٣٧٤/١/٢٥هـ الموافق ٢٢/ سبتمبر/١٩٥٤م يؤكد أن السعوديين هم:

١. من كانت تابعيته عثمانية عام ١٣٣٢هـ الموافق ١٩١٤م من سكان أراضي المملكة العربية السعودية.
٢. الرعايا العثمانيون المولودون في أراضي المملكة العربية السعودية أو المقيمون فيها العام ١٣٣٢هـ الموافق ١٩١٤م ولم يكتسبوا جنسية أجنبية قبل هذا التاريخ.
٣. من كان من غير الرعايا العثمانيين مقيمًا في أراضي المملكة العربية السعودية عام ١٣٣٢هـ/١٩١٤م وحافظ على إقامته فيها إلى تاريخ ١٣٤٥/٣/٢٢هـ ولم يكتسب جنسية أجنبية قبل هذا التاريخ.

بعبقريته الفذة في الحكم ومشروعه العروبي الإسلامي، أدرك الملك عبد العزيز طيب الله ثراه طبيعة الحجازيين من ناحية التنوع العرقي والثقافي وما يتمتعون به من انتشار العلم بينهم ومعرفتهم بأساليب إدارة الدولة الحديثة والانفتاح على التعامل مع الأجانب، لهذا أكرم وفادة الوفد القادم من جدة لمقابلته في مكة لمبايعته، واقترح عقد مؤتمر دولي. ولكن الوفد برئاسة الحاج عبد الله علي رضا رئيس الحكومة الوطنية المؤقتة قرّر مبايعة السلطان وإنهاء أي تدخل أجنبي في شؤون الحجاز مهما كان شكله أو دوافعه، ووجدوا في السلطان حاكمًا وطنيًّا إسلاميًّا يعكس طموح أبناء الوطن.

أعدّوا صك البيعة بتاريخ ٢٢جمادي الثاني/١٣٤٤هـ الموافق ١٩٢٦/١/٨م واقترح أهل جدة أن يكون (ملكًا) وليس (سلطانًا) وجاء المسمى الجديد (ملك الحجاز وسلطان نجد وملحقاتها)، وقد أجابهم إلى طلبهم وقبل المسمى الجديد وإلى طلبهم إعطاء أهل الحجاز مساحة في الإدارة وتسيير أمور المجتمع الجداوي.

ساعد التنوع العرقي والثقافي لأهل الحجاز عمومًا وأهل جدة على وجه الخصوص في بناء الدولة الحديثة القائمة على العلم. وقد مكّن الملك عبد العزيز المتعلّمين منهم من تسنّم المناصب وأعطاهم التحديات المختلفة لبناء أجهزة الدولة واستخدام الثروات المتراكمة من التجارة في بناء الاقتصاد الحديث قبل اكتشاف النفط.

باشا الإدلبي. الداخلية محسن بن منصور. الخارجية فؤاد الخطيب. أما نظارة عموم الرسوم محمد الطويل وهو المشرف على جمارك جدة مصدر الدخل، ونظارة الصحة تولّاها سيف الدين البستاني ثم خالد الخطيب. أما بلدية جدة فقد تولّاها سليمان قابل وبعده محمد صالح نصيف، ومديرية الأوقاف في العام ١٩٢٥م تولّاها محمد صالح جمجوم، ومديرية البرق والبريد تولّاها علي جواد فهمي. ومديرية الأمن العام تولّاها عثمان باشا، والقضاء أسند إلى أحمد القاري.

يلاحظ من المسميات للوزارات والمديريات وتوزيع المهام الإدراك التام لإدارة الدولة الحديثة وتوزيع الأعمال والكفاءات الموجودة[١].

وقد استمرت الدولة السعودية في الحفاظ على التنوع الثقافي والعرقي للأقاليم المختلفة حتى الألفية الجديدة وما بعدها.

نقتبس مما قاله جمال حمدان في وصفه للعنصر البشري في مصر إن «مصر فرعونية الجد لكن عربية الأب». ويمكن القول إن «جدة عربية الجد ولكن سعودية الأب»، حيث إن الجذر العروبي واحد ورسّخه الحكم السعودي، والتأثيرات الثقافية العميقة التي أحدثها على المكوِّن الإنساني وأصبح البعد الإسلامي في ثقافة المجتمع يرتكز على الإسلام النصي وليس التديُّن الشعبي والتغيّرات الجذرية على البعد الحضري.

هكذا استمر العنصر البشري وإنسان جدة ليكون العنصر الفعّال في إبراز أهمّية الموقع والموضع وصناعة الحضارة عبر العصور وإبراز فرادة جدة وظهور شخصيّتها المتميّزة.

---

(١) دلال مخلد الحربي «الأوضاع الداخلية في جدة في فترة الحصار ١٣٤٣-١٣٤٤هـ/ ١٩٢٥م» الدرعية، السنة الثانية عشرة، العدد الثامن والأربعون، الرياض، ٢٠١٠م.

ديناميكية لقيمة الموقع والموضع في جدة:

الجغرافيا الشاملة التي يعتمد عليها مفهوم عبقرية المكان يفترض أن نلاحظ الإقليم من خلال تفاعله مع البيئة المحيطة به، وندرس علاقة الموقع والموضع على مسار زمني طويل، مع دراسة أثر العوامل البشرية في ذلك لكي نفهم مكانة المكان وهل يتمتع بالفرادة التي تؤهله أن نطلق عليه صفة عبقرية المكان، أي قدرته على البقاء والنمو والمشاركة في مسار الإنسانية بفعالية.

هذه نظرة على ديناميكية قيمة الموقع والموضع عندما يتفاعلان في موقع جدة عبر العصور، لإيضاح أن التوازن بينهما ساهم في إطلاق صفة عبقرية المكان على جدة[١].

اكتسب موقع جدة أهمية كبيرة منذ العصور السحيقة، وذلك لقربه من مصادر المياه العذبة في الأودية المحيطة بجدة وبصورة خاصة وادي فاطمة. لهذا شهدت جدة الحياة في المراحل الثلاث للعصر الحجري حيث أثبتت الآثار أنها كانت مستقرًّا استوطن فيها إنسان العصر الحجري هذه الأودية، ومعبرًا إلى مناطق أخرى داخل الجزيرة العربية.

مع بداية الدولة الإسلامية قرر الخليفة سيدنا عثمان بن عفان رضي الله عنه اختيار جدة لتكون ميناء مكة المكرمة، وبهذا أصبحت البوابة البحرية والبرية لمكة المكرمة ودخلت في دائرة القداسة التي تتمتع بها مكة باعتبار أن صلاحها من صلاح مكة. كذلك تمتعت بأبعاد روحانية عميقة منذ صدر الإسلام، حيث اعتكف فيها الصحابي عبد الله بن العباس رضي الله عنه وبها رباط أبو هريرة رضي الله عنه ومسجد عمر بن الخطاب رضي الله عنه ومنها انطلق الحسين بن علي رضي الله عنهما إلى استشهاده

(١) جمال حمدان «شخصية مصر، دراسة في عبقرية المكان» مرجع سابق، المجلد ١، صفحة ٥٠.

في كربلاء. واكتسبت ألقابها وصفاتها الروحانية من نزول أهل العلم بها على مرّ العصور.

تعرض موقع جدة في العصور الحديثة لمتغيِّرات فرضها التغيير في طرق الملاحة البحرية وتقنية السفن، والصراع بين الإمبراطوريات في السيطرة على البحار، هذه العناصر أثرت بالطبع على حجم وأهمية جدة وكذلك أظهرت عبقرية المكان فيها.

في القرن الخامس عشر، وتحديدًا في العام ١٤٢٢م، تخطى الناخوذة إبراهيم ميناء عدن هربًا من الضرائب والمكوس وتوجه إلى ميناء جدة ليبدأ عصر جديد من تاريخ المدينة وظهورها كمركز لتجارة إعادة التصدير. في نفس القرن أدركت دولة المماليك أهمية هذا التحوُّل، وقرر السلطان (برسباي) اعتبار جدة في قلب الاستراتيجية البحرية لدولة المماليك وبالتالي المصدر الرئيس لدخل المماليك من دخل ميناء جدة من المكوس والضرائب، وأدّى الازدهار الذي حدث فيه لأن يغدو ميناء جدة مركزًا عالميًّا لإعادة التصدير والتجارة العالمية. وأثبت المقريزي أهمية هذا الميناء ووصفه بأوصاف قوية عندما وصل إلى آفاق عالمية إبان فترة السلطان برسباي.

وظهر التحدي الرئيس لازدهار موقع جدة مع بداية القرن السادس عشر بعدما ازدهرت حركة الاستكشافات البرتغالية حيث اكتشفوا رأس الرجاء الصالح وخرجوا على العالم القديم بأهداف صليبية واقتصادية واضحة، هدفها أن تكون إعادة تصدير بضائع الهند والصين إلى أوروبا من خلال الموانئ التابعة لهم في أوروبا واستخدام الملاحة حول رأس الرجاء الصالح. وتوجهوا نحو إغلاق البحر الأحمر للقضاء على ازدهار جدة والموانئ الأخرى، وفرض حصار بحري على جدة. ثم بلغ الأمر ذروته عندما قرر البرتغاليون تدمير جدة ومكة من ورائها! وبالفعل سيّروا أربع حملات، وكان عدد الفرسان وحملة

السيوف في بعض هذه الحملات أكثر من سكان جدة مجتمعين، وانكسرت الحملات الأربع وظهرت سمة مدينة الأولياء على جدة بعد هذه الحملات. وكانت الحملة الأولى ١٥١٣م، والحملة الثانية ١٥١٥م، والحملة الثالثة ١٥١٧م، والحملة الرابعة ١٥٢٠م، وفي مرحلة لاحقة قصفت السفن البرتغالية جدة.

لكن موقع جدة فرض نفسه، وفي المحصلة النهائية اعترف القادة البرتغاليون بفشلهم في إيقاف التجارة بين الهند وجدة على الرغم من كل ما بذلوه والمجهودات العسكرية. وابتداء من العام ١٥٣٨م عادت جدة بقوة لتكون هدف المراكب التجارية القادمة من الهند والشرق الأدنى.

ومع انهيار النفوذ البرتغالي في البحار، استمرت التجارة مع ميناء جدة في النموّ في القرنين السابع عشر والثامن عشر مع كالكوتا، بومباي، سورات، وظهر ما يعرف بمحور سورات/ جدة؛ حيث تنطلق التجارة من الهند وتشمل كل أنواع البضائع من البهارات والبخور والحرير والأقمشة والأحجار الكريمة، ويعاد تصديرها من جدة إلى البحر الأبيض المتوسط ومنه إلى أوروبا وإلى شمال أفريقيا، وبرًّا يعاد التصدير إلى الشام. ووصل الأمر أن محور سورات/ جدة في القرن الثامن عشر كان يحوي تسع سفن عملاقة تبحر بشكل دوري بين الميناءين. وبهذا استطاعت جدة الاستفادة من الموقع الجغرافي الفريد، وتفرعت منها أبعاد شريانية برية وبحرية تتجه رأسيًّا وعرضيًّا في قلب العالم القديم نحو كل الاتجاهات تقريبًا لتصبح في قلب ذلك العالم في موقع حاسم يجمع بين المركزية والتوسط.

استمرت هذه الأهمية إلى القرن التاسع عشر، حيث وصلت جدة بموقعها إلى ذروة الأهمية الاقتصادية مع تطور تقنية البواخر وظهور السفن البخارية

وازدياد أعداد الحجاج والزائرين وكميات البضائع. وقد وثَّقت هذا الوضع تقارير القنصلية الفرنسية عند خروج جيوش محمد علي باشا من جدة بموجب معاهدة لندن في ١٨١٤م؛ حيث وصفت حجم تجارة جدة بأن تجارة السويس كلها هي مخزن لتجارة جدة ولا توجد مدينة إسلامية تضاهيها في تجارتها العالمية وتنظيمها التجاري. في هذا القرن وصفها (بوركهارت) أن ميناء جدة في الحقيقة هو ميناء مصر والهند والجزيرة العربية مجتمعة.

وكان لافتتاح قناة السويس في العام ١٨٥٩م أثره على طرق الملاحة البحرية لكن جدة ما لبثت أن استعادت مكانتها، وخاصة أنها بحكم الموقع، أصبحت مكانًا مثاليًّا للتزود بالوقود للسفن الحديثة وتزايد أعداد الحجاج والزوار. وقد ازدادت أهمية خطوط الملاحة في البحر الأحمر في علاقتها الاستراتيجية بالهند درة التاج البريطاني، لهذا سعت بريطانيا إلى التواجد في جدة وأعطت الامتياز لشركة الليفانت ثم شركة الهند الشرقية التي وكلت إليها مهمة اختيار القناصل الإنكليز في جدة دعمًا للموقف الإنكليزي من الصراعات الاستعمارية في المنطقة وما حولها، وهذا يقودنا إلى التغييرات السياسية عبر العصور الحديثة وتأثيرها على موقع جدة وموضعها.

ولقد أدركت الدولة العثمانية، منذ بداية سيطرتها على الحجاز، أهمية موقع جدة ومكانتها، فأعطتها استقلالية واعتبرتها عاصمة الحجاز من دون منازع اقتصاديًّا وسياسيًّا وإداريًّا. واعتبرت أن جدة صنجقية ترتبط باسطنبول مباشرة، ويمتد نفوذها إلى مساحات شاسعة من الإقليم ومسؤولة عن المناطق من شمال المدينة المنورة ومن الجنوب إلى القنفذة. ثم توسعت هذه المناطق ودخلت مناطق واسعة من شبه الجزيرة العربية داخل صنجقية جدة. من البداية تأسس مجلس إدارة لإدارة جدة إبان الحكم العثماني.

كما أن محمد علي باشا، في حملته على الجزيرة العربية، اتخذ من جدة عاصمة له ولقواته العسكرية وهكذا فعل أبناؤه من بعده من مطلع القرن التاسع عشر حتى غادر بعد تخوف الإنكليز من تأثيره على طرق الملاحة البحرية في البحر الأحمر المؤدّية إلى الهند، ومن موقع جدّة الاستراتيجي. وقد كان خروجه بعد اتفاقية لندن قبل منتصف القرن، وعادت جدة للعثمانيين الذين أعطوا شيخ الحرم المدني صلاحية إدارة الحامية العسكرية في جدة.

عندما أعلن الشريف حسين الثورة العربية الكبرى في العام ١٩١٦م، اعتبر أن جدة هي العاصمة لدولته الجديدة، وكانت بحكم الموقع والميناء هي مركز استقبال الإمدادات المدنية والعسكرية البريطانية للشريف، وبها نزلت السفن الحربية والمدافع الميدانية والإمدادات الغذائية، وكانت جدة هي همزة الوصل بين الشريف والإنكليز.

خلاصة القول، إن جدة تنفرد بأنها تتوسط الخط البشري والجغرافي في العالم القديم (بموقعٍ) فريد وبارز لم يتقلّص، حتى في فترات بهتانه وضعفه واحتلاله ظلّت قيمته الكامنة واضحة وأعطته مكان الصدارة. (وموضعٍ) كان وما زال يستقبل مريديه وتجاره وساكنيه عبر العصور، لم يغلق بابه حتى في أوقات الأزمات وظلّ دائمًا يحمي من فيه. من هنا ومن هذا العرض أوضح أن موقع جدة بأهميته الاستراتيجية والإنسانية تفاعل مع الجغرافيا والتاريخ والإمبراطوريات وخرج من بين مخالب الجميع فائزًا بالمعادلة الجغرافية الأصعب التي وضعها جمال حمدان، فقد كانت هذه المكانة المتميزة هي انعكاس لقيمة الموقع ووزن الموضع، موقع خطير يتطلب لتحقيقه وضمانه موضعًا غنيًّا كفؤًا، عندما اجتمعا ظهرت مكانة جدة كمدينة فريدة مهمة عبر التاريخ وإن تفرقا وهنت هذه المكانة وضعفت، كما حدث في فترة أحداث فتنة جدة عندما ازدادت قوة الموقع وضعف الموضع لأسباب خارجية.

إذن المعادلة الرياضية هي كالتالي: المكانة = الموضع × الموقع. وذلك هو مفتاح فهم الماضي مثلما هو طريق المستقبل[١].

مقارنة بهدف الاستدلال لا التطابق بين جدة ومصر على ضوء نسق عبقرية المكان لجمال حمدان[٢]:

أوجه المقارنة	جدة	مصر
البعد الحضاري	حضارة مدينة مستمرة من العصور القديمة مع فجوات معرفية كثيرة في تاريخها وضعف التوثيق.	حضارة دولة أمة (Nation state) منذ فجر التاريخ مع توثيق كامل للمراحل التاريخية التي عاشتها.

(١) المراجع وتوثيق الحقائق التي وردت في هذا الجزء متناثرة في أنحاء هذا الكتاب وبتوسع.

(٢) هناك نقطتان مهمتان قبل الشروع في هذه المقارنة:

أ- هدف هذه المقارنة ليس من باب المنافسة ولا التطابق بين دولة أمة مثل مصر ومدينة مثل جدة. إن موقع جدة يماثل ذلك في مصر الذي ساعدها في دورها التاريخي في المسيرة الإنسانية. الهدف هو فقط تقريب المفاهيم وتقارب الرؤى لاستكشاف عناصر عبقرية المكان لمدينة جدة ودورها المحوري في الإقليم عبر العصور ومساهمتها الإنسانية. هذه المشابهات والمقارنات تساعد في تكريس فهم عبقرية المكان وإسقاطه على جدة بنجاح وتفسير فرادة جدة.

ب- تكامل التضاريس والطبوغرافيا: يتطابق الساحل الغربي للبحر الأحمر في شواطئ جدة مع الساحل الشرقي من ناحية جنوب مصر والسودان، بحيث لو تم ضمها مرة أخرى لتكوّنت وحدة طبوغرافية واحدة متصلة كما كانت القشرة الأرضية وتحركت الألواح التكتونية مما نتج عنه نتوء في الدرع العربي النوبي وانفصاله طبوغرافيًا، الأمر الذي أدى إلى دخول المياه من المحيط الهندي وشكلت البحر الأحمر في الماضي القديم.

	أوجه المقارنة	جدة	مصر
	أولاً: عناصر الموقع الجغرافي		
١	الأبعاد الجغرافية	ملحقٌ بريٌّ لقارّة آسيا. وجسر بحري لأفريقيا بأربعة أبعاد جغرافية: البعد المتوسطي والبعد الأفريقي والبعد المائي والبعد الآسيوي.	جسر بين آسيا وأفريقيا بخمسة أبعاد جغرافية: البعد المتوسطي البعد الأفريقي، البعد الآسيوي، البعد العربي، البعد النيلي.
٢	التوجيه الجغرافي المزدوج	شمالاً إلى الشام وجنوبًا إلى اليمن والقرن الأفريقي.	شمالاً إلى الشام وجنوبًا إلى السودان وحوض نهر النّيل.
٣	الموقع	تقع في منتصف إقليم الشرق الأوسط بين الشرق والغرب. منتصف البحر الأحمر من ناحية الشاطئ الشرقي.	تقع في قلب مثلث القارات حلقة الوصل بين العالم المتوسطي وبين حوض النيل.
٤	الموانئ البحرية	جدة فيها أكبر ميناء تجاري على البحر يتوسط المسافة تقريبًا بين المحيط الهندي والبحر المتوسط عبر قناة السويس. تعد المسافة التقريبية بين جدة وبعدها المتوسطي حوالي ١٢٦٠كم. أما المسافة التقريبية لبعدها الأفريقي من جدة إلى خليج عدن ١٠٨٥كم ومن جدة إلى القرن الأفريقي ١٥٨٠كم. إذن فالميناء يتوسط هذه الأبعاد الجغرافية المتعددة ليكون المدخل البحري التجاري الغربي لكامل الجزيرة العربية.	يوجد عدد من الموانئ والثغور البحرية لمصر أهمها ثغور البعد المتوسطي وأهمها الإسكندرية، ويربط بينها وبين جدة الممر المائي المهم: البحر الأحمر، والذي تتمتع مصر بأكثر من ميناء عليه.

	أوجه المقارنة	جدة	مصر
٥	الثغور البرية	نقطة ارتكاز لطرق التجارة البرية من الميناء ونحو عمق الجزيرة العربية. البوابة نحو الأماكن المقدسة. تمسك جدة بطرق التجارة البرية شمالاً وجنوبًا نحو اليمن والساحل الإفريقي وشمالاً نحو الشام والساحل الآسيوي.	سيناء هي من أهم الثغور البرية لمصر، فهي ملازمة لقارة آسيا عبر بوابتها الشمالية الشرقية. والمعابر نحو أفريقيا عديدة مما جعل مصر دولة معابر وممر عبر التاريخ.
٦	البعد الصحراوي	جدّة لها ظهير صحراوي ممتد لصحراء نجد وتهامة بمواردها الغنية.	ظهيرها الصحراوي هو الصحراء الشرقية والصحراء الغربية بمواردها الغنية.

	أوجه المقارنة	جدة	مصر
	ثانيًا: عناصر الموضع		
١	البعد الروحاني	دخلت جدة ضمن دائرة القداسة التي تتمتع بها مكة باعتبارها ضمن الأماكن التي تخدم الحرم وتدافع عنه. وهي في حد ذاتها تطلب للاعتكاف والعبادة والبوابة الطبيعية للحرمين.	قامت حضارة مصر الفرعونية على الروحانيات، وشهدت في الأديان السماوية أنها أرض كليم الله موسى عليه السلام وأرض نبيّ الله يوسف عليه السلام وهاجر إليها عيسى عليه السلام ومنها مارية القبطية رضي الله عنها التي تزوجها رسولنا صلى الله عليه وسلم. وتمارس فيها الديانات بسلام على مرّ العصور.
٢	البعد المائي	جدة ملتقى الروافد حيث تصب فيها الأودية والروافد في طريقها إلى البحر الأحمر.	مصر رئة النيل كزهرة اللوتس، ذيلها نوبيّ وأوراقها تتفرع من الدلتا وبرعومها الغيوم.
٣	البعد العالمي والكوني	جدة مدينة منفتحة على الآخر ومتعددة الثقافات على مرّ العصور وطبّقت مفاهيم العولمة فعليًّا منذ قرون، عندما استقبلت الثقافات والأفراد من العالم الإسلامي كله.	امتازت مصر بأنها مجتمع يقبل الآخر حتى ولو جاء غازيًا محاربًا، وساعدها الموقع الجغرافي في أن تكون ملتقى القارات والحضارات.

	أوجه المقارنة	جدة	مصر
٤	البعد السكاني	استقبلت جدة السكان من مختلف أنحاء العالم الإسلامي وحوت الجميع وفرضت عليهم ثقافتها. وأصبح إنسان جدة منفتحًا بإيجابية على مختلف الثقافات. وهي تشبه مصر في أن لديها آلية التجانس للقادمين إليها.	أدخلت مصر الهجرات الوافدة إليها من مختلف الأعراق، ولديها ما يسمى ميكانيزم التجانس أو امتصاص ضد التّدفّق، وهو دخول من دون الخروج من مصر، حيث احتوت الجميع داخل عباءتها.
٥	السياسة والإدارة	تمتعت جدة بحد أدنى من الاستقلال السياسي عبر القرون، وفي فترة الدولة العثمانية تأسس مجلس إدارة لجدة. في القرن التاسع عشر قطعت جدة شوطًا طويلاً في تأسيس منهج واضح لإدارة الولاية. كذلك أساليب الإدارة التجارية لإدارة الميناء، وهذا من دواعي الاستقرار.	مصر دولة أمة وتدار مركزيًّا من فجر التاريخ، وبها أول أشكال التنظيم البيروقراطي لإدارة الدول.
		المعادلة الحسابية الجغرافية	
		مكانة جدة هي: المكانة = الموضع × الموقع برهان المعادلة: إذا ما اجتمع الموضع والموقع في توازن ظهرت مكانة جدة وتفردها. إذا ما تفرقا أو انقلبا وهنت وضعفت، مثل مرحلة أحداث فتنة جدة عندما وهن الموضع وقوي الموقع فحدثت الأحداث الدامية وما تلاها.	الموضع > الموقع = احتلال الموضع < الموقع = توسع برهان المعادلة: إذا ما قوي الموضع الغني بالموارد على حساب الموقع = توسع وازدهار. وإذا ضعف الموضع على حساب الموقع = احتلال وضعف.

فرادة جدة

كانت جدة، عبر التاريخ، نقطة التقاء، حيث اتفقت قوى الجغرافيا، والاقتصاد وكذلك الاعتقاد والروحانيات من أن تجعل من جدة نقطة التقاء.

هي (ملتقى الرّوافد) حيث تصب في جدة المياه القادمة من الجبال شرقها وتلتقي فيها مصبات ما يقارب من مئة وادي بخلاف مجاري الفروع الصغيرة.

هي (ملتقى الأفئدة) لأنها ضمن دائرة القداسة التي صنعتها مكة المكرمة، واكتسبت قداستها من الوظيفة التي تؤديها للحاج أو الزائر للحرمين، وأصبحت القلوب تهفو إليها باعتبارها البوابة الطبيعية والوظيفية للحرمين. واعتاد العارفون وأهل الفرق - عبر مئات السنين - الانتظار في جدة للإعداد الروحي قبل الذهاب إلى مكة.

هي (ملتقى المعابر) حيث تلتقي في مينائها المسارات البحرية بين البحار المهمة في المنطقة: البحر الأحمر، والبحر الأبيض المتوسط ومنهما للمحيطات. وتبدأ منها الطرق البرية إلى عمق الجزيرة العربية من الميناء، والطرق البرّية بين اليمن في الجنوب إلى الشام في الشمال وما بينهما[١].

أدى التقاء الرّوافد، الأفئدة، والمعابر في جدة إلى وصفها بالتفرد، لهذا اتسمت عبر العصور (بالفرادة)، وهي نتيجة التوازن بين الموقع والموضع والدور الذي قام به إنسان جدة في ظهور هذه الفرادة.

---

(١) سوف يتم تفصيل بعض من هذه النقاط في الصفحات التالية.

جدة شاغلة الدنيا والناس على مرّ العصور لم تكن مكانًا عرضيًّا في مسيرة الإقليم الإنسانية والثقافية، بل كانت علامة بارزة على أكثر من مستوى ومن عدة أوجه، لذا فإن الناس (العابرون، الحجاج، الرحالة، طلبة العلم، التجار... إلخ) عندما يذكرونها فإنهم يلقبونها بألقاب أقرب إلى أنفسهم وتبلور نظرتهم لها.

عند المحبين لها هي جدة المعمورة ويصفها الشاعر الخزارة العامري أنها القوراء أي الواسعة. عند أهل العلم الشرعي والمتدينين هي - كما جاء في كتاب العقيد عبد العزيز دولشتين: المقدسة، المحروسة. ويصفها البعض أنها مدينة الأولياء أو مدينة الصالحين لكثرة وجود المقامات فيها وشيوخ الطرق الصوفية، وتسمى مدينة الزوايا لكثرتها مقارنة بمساحتها، وأنها تزار من الدول الأخرى.

من ينظرون إليها من الناحية الجمالية يسمونها جدة البهية، وكذلك يطلقون عليها صفة العروس أو عروس البحر الأحمر، ومن الناحية الوظيفية هي بوابة الحرمين. ومنذ مطلع القرن التاسع، مع افتتاح القنصليات الغربية فيها، اكتسبت صفة مدينة القناصل. ومن ناحية طبيعتها فهي (أم الرخاء في الشدة)[١].

واللغويون يقولون أنها جُدَّة بضم الجيم وتشديد الدال بعدها تاء مربوطة، في حين ياقوت الحموي والأنصاري وغيرهما مثل الشيخ حمد الجاسر يقولون بكسر الجيم. وينطقها أهلها بكسر الجيم. هذا الخلاف دفع شاعر جدة الأستاذ أحمد قنديل إلى أن يقول:

---

(١) من الأخطاء الشائعة أن البعض يقول إنها أم الرخاء والشدة، ولا يمكن أن تكون مدينة الفرج والصالحين أمًّا للشدة، ولكنها أمٌّ للفرج حتى في وقت الشدة، لهذا فإن صحة العبارة «أم الرخاء في الشدة».

يـا جيـم لا جـاك البـلا أبـدًا عيشي على الضم في صدري وأحضاني
لا تقبلـي الكسـر أيًّـا كان قائلـه أو تسمعي الفتح من كاني ومن ماني

أطلق عليها ابن المجاور صفة الجدة: أي أم الأب أو أم الأم، لأن أمَّنا حواء مدفونة بها، ووجدان صفة الجدّة هي الأنسب: وهي كل هذا وأكثر لأهلها وللناس عبر العصور[1].

قدّمنا في هذا الفصل نسق (عبقرية المكان) ووظفناه لفهم الأبعاد المؤهلة لشخصية جدة ومكانتها عبر العصور، من امتزاج وتفاعل الجغرافيا والتاريخ والإنسان فيها، ما أعطاها مكانتها الفريدة.

---

(١) محمد أنور نويلاتي «جدة وأمنا حواء، عبق المكان وعمق الزمان، قراءة متجددة» جداول للنشر، بيروت ٢٠٢١م.





هدف الكتاب ومنهجه



هدف الكتاب ومنهجه

يهدف هذا الكتاب إلى فهم أعمق وتوثيق لأهمية مدينة جدة عبر التاريخ، باختيار حقب تاريخية معينة مهمة عاشتها هذه المدينة الخالدة، بما يساعد على تصور رؤية واضحة للمستقبل.

تعيش منطقة الشرق الأوسط حروبًا ثقافية عميقة من أجل التلاعب بالهوية الثقافية لإنسان المنطقة، وتشارك في هذه الحروب دول عظمى ومنظمات عابرة للحدود ودول إقليمية غير عربية لها أطماع في خيرات هذه المنطقة الطبيعية ومكانتها الدينية والإنسانية في العالم. وتهدف إلى التلاعب بالتاريخ والثقافة من أجل تحقيق أهداف سياسية واجتماعية واستعمارية. هذه الحروب الثقافية يجب مواجهتها بالعلم والتوثيق والتصدي بالإيضاح عن الحياة الثقافية لمجتمعاتنا ومنها مدينة جدة وما حولها، وتفنيد أبعاد التاريخ الثقافي لهذا الجزء الغالي من بلادنا.

كثرت الكتابة المحلية عن جدة من الألفية الجديدة وأكثرها للأسف تسعى إلى محاصرة جدة ثقافيًّا وإهمال دورها التاريخي المهم في الإقليم الذي صنعه الموقع والموضع اللذان تميزت بهما جدة، وأكثر هذه الكتابات تمت بحسن نيّة؛ ولكن لاعتماد أكثرها على السطحية والنقل من الآخرين وقلة الدراسات الجادة والمنهج الواضح أعطت تأثيرًا سلبيًّا، وفي أحسن الأحوال تمت من خلال الاعتماد على البلاغة اللغوية للحديث عن أهمية جدة.

يقدم هذا الكتاب رؤية مثقف[١]، يسعى للربط العلمي بالاجتماعي والنقدي بالسياسي والدمج بين القضية التاريخية والمسائل الاجتماعية والسياسية والثقافية ويستخدم مخرجات كافة العلوم لفهم الظاهرة التاريخية لقناعته بوجود تفاعل بنيوي بين العلوم الثلاثة (العلوم الطبيعية، العلوم الإنسانية، العلوم الاجتماعية).

وفي إطار المنهج العلمي الذي ستعتمد عليه الدراسة في تحليل وسرد بعض القضايا التاريخية عن مدينة جدة، سوف يعتمد هذا الكتاب أكثر من منهج من مناهج البحث العلمي المختلفة للوصول إلى تصور أقرب إلى الصحة، خاصة ونحن ندرس ونناقش قضايا تاريخية عديدة بعضها ينقصها الدليل المادي والبعض الآخر مثار اختلاف في وجهات النظر، ومن هذه المناهج:

المنهج الوصفي:

الذي يعدّ من أهم وأبرز أنواع مناهج البحث العلمي، ويعتمد عليه الباحثون لأنه يساعد على جمع أكبر قدر متاح من المعلومات حول القضية المطلوب البحث فيها، قبل وضع فرضيات ترتكز على العلاقة بين متغيرات تلك الفرضيات ثم التحليل واستخلاص النتائج. وهذا من أكثر المناهج التي سوف نعتمد عليها خاصة عند التطرق إلى إيضاح نسق عبقرية المكان.

المنهج التاريخي «الاستردادي»:

وذلك باسترجاع واسترداد أحداث الماضي وكأنما هو سجل مرئي، وذلك عن طريق جمع المعلومات التاريخية كافة في إطار زمني ومكاني محدد، ودراستها دراسة نقدية للخروج باستنتاجات منطقية

---

(١) في موضع آخر من الكتاب سوف نقدم تحليلاً أعمق للفرق بين رؤية المؤرخ ورؤية المثقف، من منظار معرفي وفلسفي ومنهجي.

في إطار ما توفر من مصادر. وهذا يظهر جليًّا في الورقة التي بحثت فتنة جدة والأحداث الدامية في منتصف القرن التاسع عشر وأسبابها، ومباحث أخرى في الكتاب.

المنهج التحليلي:

وهو من المناهج الدقيقة وتحتاج إلى تعمق من خلال تقسيم الظاهرة التاريخية إلى أجزاء ومراحل صغيرة ومن ثم إعادة تجميعها في هيئة كلية شاملة وتحليلها في شكل موضوعي في إطار ما توفر من مصادر، وهذا ما فعلناه في الورقة التي تدرس الحياة الروحية والتديّن الشعبي ودور التّصوف في ثقافة جدة والذي عمل بشكل منظم فيها لمئات السنين وبلغ ذروته في القرن التاسع عشر، والورقة المعنية بهذا الموضوع اعتمدت المنهج التحليلي[١].

وفي جزئيات أخرى من الكتاب سيتم استخدام مناهج أخرى مثل المنهج الاستقرائي الذي يعتمد على الملاحظة، أو المنهج الاستنباطي الذي ينظر إلى الظاهرة التاريخية ككل ثم يقسمها إلى أجزاء لاستنباط أحداثها، وهذا واضح في الجزء الخاص بالحقب التاريخية.

وفي تأطير التاريخ الثقافي وفهم أهمية جدة عبر العصور سوف نستخدم النسق الذي طوّره العلّامة جمال حمدان لشرح عبقرية (الدولة الأمة) مصر باعتباره نسق يستدل به وليس قالب محكوم تقولب فيه الأقاليم والمدن أي أننا

(١) نعيمة مدان «البحث العلمي: الأسس، والمقوّمات» مجلة الدراسات التاريخية والاجتماعية، عدد ٤٠ – ٢٠١٩، صفحة ٢٧٧-٢٨٥. كذلك سليمان مختار «المنهج التاريخي، قيمته وآلية توظيفه» مجلة كلية الآداب عدد ١٢-٢٠١٨، صفحة ٧٦-٩١. كذلك علي بحري «ملاحظات حول المنهج التحليلي» مجلة الباحث عدد ٦، صفحة ٢٣٧-٢٦٧.

نستخدم جوهره والمعادلة الرياضية التي قدمها من قبيل الاسترشاد والاستدلال، وفي النهاية نقدم جدول مقارنة بين عبقرية مصر وعبقرية جدة يرصد نقاط العبقرية وأبعادها للتوضيح وليس للمطابقة ليكون العمل ضمن إطار علميٍّ بعيدًا عن الكلام المرسل.

يهدف هذا الكتاب إلى تقديم سياحة علمية ثقافية في سيرة جدة وما حولها عبر العصور لفهم ظاهرة (التفرّد) الناتجة من عبقرية المكان التي تتمتع بها ولا يمكن فهمها إلا من خلال فهم الديناميكية بين العوامل المختلفة في الجغرافيا والتاريخ وتفاعلها مع العنصر البشري المتميز في جدة، واخترنا عصورًا معينة لإبراز هذه العبقرية فيها.

كما وقع اختيارنا على ثلاثة عصور مختلفة عاشتها جدة وظهرت فيها عبقرية المكان بمعناها الواسع. أبرزت هذه العصور ظاهرة (الالتقاء) مما أظهر فرادة جدة وتميزها. هناك التقاء الروافد، التقاء المعابر، التقاء الأفئدة، وكانت سمة مميزة للحياة في جدة خلال العصر المعني.

تعنىٰ الورقة الأولى بالعصور السحيقة وعصور التاريخ القديم حيث ظهرت عبقرية المكان، إذ إن جدة قدّمت نفسها على أنها (ملتقى الروافد): تلتقي المياه العذبة المنحدرة من جبال الحجاز في أكثر من مئة وادٍ ومئات الروافد في طريقها إلى البحر الأحمر في منطقة جدة، التي جذبت الحياة الإنسانية وكانت معبرًا ومستقرًّا للإنسان القديم.

وتعنى الورقة الثانية بالقرنين الثامن عشر والتاسع عشر، وفيهما عرفت جدة ازدهارًا تجاريًّا غير مسبوق باعتبارها ميناء إعادة التصدير لبضائع الهند والشرق الأدنى إلى شمال أفريقيا وأوروبا واليمن، وقدمت جدة نفسها على أنها (ملتقى المعابر) حيث تفرعت منها أبعادٌ شريانية رأسيًّا وعرضيًّا برًّا وبحرًا

في كل الاتجاهات في قلب العالم القديم. وإن ظهرت عبقرية المكان في هذه المرحلة إلا أن عبث القوى الاستعمارية بالموضع ومكونات جدة أدى إلى اختلال التوازن المعروفة به جدة بين الموقع والموضع، مما أدى إلى أعمال العنف والقتل والتي سميت فتنة جدة، وما تبعها من العنف الاستعماري المنظم ضد جدة. هذه الورقة تبرز عبقرية المكان بأكثر من شكل وعمق.

وتعنى الورقة الثالثة بالقرن التاسع عشر أيضًا، حيث وصلت فيه الحياة الروحيّة إلى ذروتها من المأسسة والتحكم في أوجه الحياة والتأثير على المجتمعات المجاورة. كانت جدة (ملتقى الأفئدة) حيث ترسخ أنها مدينة الأولياء والصالحين وأهل الاعتكاف وفيها هذا العدد الكبير من المساجد والزوايا والمقامات. وقدّمت جدة نفسها على أنها مدينة الصالحين التي تهوي إليها قلوب الصالحين شوقًا، وأطلقت عليها الوصوف التي تعكس هذا الهيام الروحي بها، منها: المقدسة، الفريدة، المحروسة، وغيرها من الأوصاف.

هذه العصور الثلاثة تم اختيارها كمثال للاستدلال وتقريب فكرة عبقرية المكان وقدرة جدة على الاستفادة من المكان للنموّ والتفاعل، هذه العبقرية ليست حكرًا على هذه العصور الثلاثة وحتى ظاهرة الالتقاء (الروافد، المعابر، الأفئدة) تكون الثلاثة موجودة في بعض العصور ولكن اخترنا تسليط الضوء عليها كل واحدة في عصر للإيضاح.




القضية التاريخية
بين المؤرخ والمثقف



القضية التاريخية بين المؤرخ والمثقف

يختلف تناول المؤرّخ للقضية التاريخية بأدواته عن تناول المثقف المتحرر من القيود المنهجية.

مفهوم القضية التاريخية:

تعد القضية التاريخية، بمفهومها الشامل، محور عمل المؤرخ داخل إطار جزئي لفترة زمنية ما - في حضارة ما - في مكان ما، تتبلور حولها العديد من الإشكاليات التي تفضي في النهاية إلى عدم ثبوت صحة أيٍّ من الحقائق حولها، ليأتي دور المؤرخ الأكاديمي المتخصص - من خلال استناده إلى مجموعة من المناهج - أهمها: المنهج التاريخي التحليلي، للكشف عن طلاسم تلك الإشكاليات من خلال المصادر المتوفرة عنها، والوصول إلى رأي أقرب إلى الصحة في إطار أكاديمي مقيد يصعب الخروج عنه؛ ليتناولها المثقف غير المتخصص بعد ذلك في إطار متحرر دون قيود في بعض الأحيان، ويخرج بنتيجة ثابتة لا تتغير من وجهة نظره؛ لنجد أنفسنا أمام إشكالية جدلية معقدة يواجهها القارئ العادي حول تبني أي من تلك الآراء، وليس هذا فحسب؛ بل نجد أن هناك قضايا تاريخية في غاية الخطورة تصبح لقمة سائغة في أيدي من يصفهم البعض بمدمري الهويات في إطار صراع الحضارات الذي نشهده حاليًّا[١].

(١) للمزيد عن مفهوم القضية التاريخية ومفهوم التاريخ؛ انظر:
عبد الله العروي، مفهوم التاريخ، جزأين في مجلد واحد. الدار البيضاء/بيروت ١٩٩٢؛
إدوارد كار، ما هو التاريخ؟ ترجمة ماهر الكيالي وبيار عقل، بيروت، ١٩٧٦؛ محمد =

القضية التاريخية بين جدلية (هيغل)، وإبستيمولوجيا (شارل):

اعتبر (هيغل Hegel) أن الجدل هو قانون الوجود والطبيعة والفكر والمجتمع[(١)]، هذا بالنسبة للقضية الجدلية بشكل عام، ولكن عند اقتصارها على القضايا التاريخية بمحاورها المتشعبة ومصادرها المتناثرة، نجد الأمر يختلف؛ فالجدلية في التاريخ يجب أن تفضي - في نهاية الأمر وبالدرجة الأولى - إلى تحقيق التباين والوصول إلى رأي هو أقرب إلى الصحة في ضوء ما توفره المصادر حول تلك القضايا، وذلك من منطلق منهج (هيغل) حول: التأثر بالتاريخ واستحالة «معرفة الأشياء في ذاتها».

وتعد فلسفة التاريخ عند (هيغل) من أكثر أجزاء فلسفته شيوعًا وأميزها؛ ذلك أنه أقامها على أساس دقيق فصَّل القول فيه من خلال تعريفه للتاريخ نفسه بأنه ليس تلك المدونات النظرية التي يقوم خلالها المؤرخ بسرد الأحداث والوقائع، وتبويبها وتقديمها للقارئ بصورة خطية مستقيمة، ومن هنا يفتح الباب بمصراعيه للمثقف ودوره ناحية تلك القضايا؛ والسبب في ذلك أن العقل - كما يراه هيغل - هو جوهر التاريخ، وبالتالي فكل حدث من أحداث التاريخ إنما جرى وفقًا لمقتضيات العقل، وهذا يضعنا في المقام الأول أمام إشكالية بحثية حول دور كلٍّ من المؤرخ والمثقف في تناول تلك القضايا الشائكة.

= حسين نصر، مفهوم الحضارة عند ابن خلدون وهيغل: دراسة مقارنة، بنغازي/ليبيا، ١٩٩٣.

(١) للمزيد عن جدلية (هيغل)؛ انظر:

هيغل، «محاضرات في فلسفة التاريخ»، الجزء الأول، «العقل في التاريخ»، ترجمة إمام عبد الفتاح إمام، بيروت، ١٩٨١؛ محمد عزيز نظمي سالم، «جدلية التاريخ والحضارة»، الإسكندرية، ١٩٩٦.

وقد ناقش كريستوف شارل[1] (Christophe Charle) في كتابه الشهير «الإنسان المؤرخ/ تأملات حول التاريخ والمؤرخين والعلوم الاجتماعية» أطراف تلك الإشكالية الخطيرة، وخرج منها بمصطلح (الإبستيمولوجيا)؛ أي نظرية المعرفة، وبالرجوع إلى منهجيته الإبستيمولوجية التي تعيد تحديد النسق العام للمنهج التاريخي وعلم التاريخ، والتي أرتأى فيها أن الكتابة التاريخية محط تفاعل وتكامل بين مختلف العلوم الفاعلة في إنتاج الظاهرة والواقعة التاريخية، وراهن في نظريته على الخروج عن حدود الإنسان المؤرخ.

فالإنسان «المؤرخ الخالص» في فكر «شارل» أضحى محل نقاش وجدل كبير؛ حيث جعل القرن الحادي والعشرين قرن التداخل بين التخصصات بامتياز، وأن النقاش الإبستيمولوجي لم يعدْ قائمًا حول التأسيس لعلم التاريخ الخالص (المنغلق)، وللمعرفة الإبستيمولوجية المنغلقة بالماضي الإنساني؛ بل حتى مقولة «الإنسان المؤرخ» الخالص أضحت محط نقاش في رأيه. وأصبحت الكتابة التاريخية نتاج تفاعل بنيوي بين الثقافات الثلاث (العلوم الطبيعية، والإنسانيات، والعلوم الاجتماعية) من منطلق أن تعدد الخطابات العلمية والإبستيمولوجية سند قوي لتأسيس معرفة تاريخية متداخلة التخصصات، تسير في اتجاه البحث عن تاريخ كوني يأخذ في الحسبان الخصوصيات المحلية للثقافات والمجتمعات المختلفة، ولا يتأثر بالخطابات السياسية فحسب، في

---

(١) أستاذ التاريخ الحديث والمعاصر [الثقافي والاجتماعي] في جامعة السوربون، باريس- فرنسا، وأستاذ كرسي التاريخ المقارن للمجتمعات الأوروبية في المعهد الجامعي الفرنسي؛ للمزيد عن نظرية الإبستيمولوجيا؛ انظر: الطاهر، حداد. «الابستيمولوجيا التكوينية والنزاعات السيكولوجية». «مجلة العلوم الإنسانية» ع ٢٩ (٢٠٠٨): ٢١٩ – ٢٢٤؛ عماد الدين، خيواني. «حوار الإبستيمولوجيا والسوسيولوجيا نحو فك التمركز» مجلة الآداب والعلوم الاجتماعية ع١٦ (٢٠١٢): ٢٦٦ – ٢٧٦.

إطار تعدد المعارف والمناهج التاريخية ووحدة التاريخ الإنساني؛ لذا أكَّد على «أن المؤرخ الملتزم هو من يبحث عن جعل المعرفة التاريخية نابعة من المجتمع ونحو المجتمع»[١].

ويعزز شارل رؤيته بالحديث عن (الإنسان الأكاديمي) (Homo Academicus) وكيف أن الشروط الموضوعية التي تنتج المؤرخ وتحكم عمله داخل الساحة الأكاديمية تعوقه في بعض الأحيان من تخطي الفكر الإيديولوجي طبقًا لنظرية بيير بورديو[٢].

وفي حديثه عن دور المثقف وأهميته بالنسبة لكتابة القضايا التاريخية؛ فقد سبق للمؤرخ كريستوف شارل أن قدم تصورًا نقديًّا حول الشروط الموضوعية لتقويم [المؤرخين] الجامعيين، بيَّن من خلاله أهمية الفكر النظري وخطاب المنهج في صناعة المثقف الجديد[٣]، مستحضرًا نظريات الحقول لبيير بورديو من أجل فهم

---

(١) للمزيد عن الإنسان المؤرخ؛ انظر: ماثيو جيدير، الإنسان المؤرخ - تأملات حول التاريخ والمؤرخين والعلوم الاجتماعية، مراجعة، محمد الإدريسي، منشورات أرمان كولين، باريس ٢٠١٣م؛ محمد، نجاح. «المؤرخ الفرنسي بيير روسي Rossi وتاريخ العرب الحقيقي: استشراق معرفي مسيّس أم معرفي خالص»، دراسات تاريخية مج٣٦، ع١٣٨، ١٣٧.

(٢) للمزيد، انظر:

Loïc J.D. Wacquant, For a Socio-Analysis of Intellectuals: On «Homo Academicus», Vol. 34, Symposium on the Foundations of Radical Social Science (1989), pp. 1-29.

(٣) للمزيد عن مفهوم صناعة المثقف؛ انظر: عبد الحليم، فاتح ممدوح. «صناعة المثقف»، «الوعي الإسلامي» س ٤٦، ع ٥٣١ (٢٠٠٩): ٣٥.؛ زروق، الحسين. «الأديب المثقف: هويته ورسالته»، «مجلة البلاغ الحضاري» ع٣ (٢٠١٨): ٦٥ - ٧٠. م، حجازي، محمود فهمي. «المعجم التاريخي ومتطلبات المثقف المعاصر»، «مجلة مجمع اللغة العربية» في القاهرة ج ١١٠ (٢٠٠٧): ١٤١ - ١٥٢؛ التاور، =

النسق العام لمهنية الحقل الأكاديمي التاريخي؛ ليتعلق الأمر بمحاولة التأسيس لتاريخ نقدي للمؤرخين أو إبستيمولوجيا المهنة والمهنيين والمؤرخين، يمكن من خلالها الكشف عن مكامن الخلل الإبستيمولوجي على مستوى الخطاب والمنهج ودور المؤرخين في تعزيز وتكريس أزمة المعرفة والكتابة التاريخية: لن تكون هذه المهمة باليسيرة من وجهة نظره إذا لم تستوف شرطين اثنين:

١. العمل على الوعي الإبستيمولوجي بأهمية التداخل بين التخصصات، واستثمار المناهج العابرة للتخصصات في إنتاج كتابة تاريخية علمية وملتزمة.

٢. ضرورة الانفتاح على السوسيولوجيا[1] كتخصص مجاور ومساعد للتاريخ في الآن نفسه؛ لكونه أحد أكثر العلوم الاجتماعية أهمية والتي استفادت من مختلف المقاربات الإبستيمولوجية لتعزيز مسألة الالتزام.

مفهوم الباحث المثقف:

أما مفهوم الباحث المثقف فينطوي على تلك الثقافات التي يكتسبها، فمنها: الثقافة الموسوعية التي تتبلور من مجالات ثقافية مختلفة، والثقافة التخصصية التي تكتفي بالإلمام بكل جوانب علم واحد من جوانب العلوم الإنسانية قد لا ترتبط بمهنة دون أخرى، ولا بمجتمع دون آخر، ولا بمستوى تعليمي دون

= عمر. «المثقف والوضع العربي الراهن: جدل الحضور والغياب»، «قلمون : المجلة السورية للعلوم الإنسانية» ع٥ (٢٠١٨): ٧٥ – ١٠٢، فاوبار، محمد. «المثقف العربي: العولمة وعلاقات السلطة والمعرفة». «مجلة عالم التربية» ع ١٨ (٢٠٠٨): ٣٤١ - ٣٤٧.

(١) هو العلم الذي يدرس المجتمعات والقوانين التي تحكم تطورها وتغيرها؛ للمزيد انظر: Szelenyi, Ivan, the Triple Crisis of US Sociology. Global Dialogue. VOL. 5 / # 2 / JUNE 2015.

آخر، ولا بسن دون آخر، فالثقافة هي ذلك النهر المتدفق الذي ينهل منه الجميع وفق حاجته وبما يفي بمتطلباته[١].

والمثقف في فكر محمد عبد الرحمن صادق هو ذلك الشخص الذي لديه قدرة التفكير العميق، وربط الأسباب بالمسببات، والمقدمات بالنتائج؛ للوصول إلى الرؤى والتصورات الشاملة، وأن تكون لديه القدرة كذلك على عرض هذه الرؤى والتصورات بأسلوب يجعل الآخرين يقتنعون بحجته أو يجعلها ممكنة التبني والتنفيذ. فالمثقف الحقيقي يتصف بشجاعة فكرية ويقتحم المُسلمات التي يعجز عن اقتحامها المؤرخ الأكاديمي المتخصص أو كما يقولون «يفكر خارج الصندوق» ولا يُسلِّم بكل ما يسمع، ولا يكتفي بالأفكار الجاهزة، وقد يعتبره المجتمع مُتمردًا على واقعه، وبالتالي قد يعامله المجتمع بجفاء أو بسخرية، وقد يصل الحال به إلى أن ينبذه المجتمع بسبب أفكاره غير المألوفة أو التي تختلف عن مسلمات المجتمع وموروثاته السائدة في بعض الأحيان[٢].

---

(١) للمزيد عن مفهوم المثقف وأنواعه؛ انظر:
سيساوي، فضيلة، «محاولة لتحديد مفهوم المثقف»، «المجلة الاجتماعية القومية: المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية» مج٥٢، ع٢ (٢٠١٥): ١١٥ - ١٤٨. ديركي، أحمد. «في تعريف المثقف»، «الطريق: أنطوان تابت» مج٧٧، ع٢٤ (٢٠١٨): ١٧٧ - ١٩٣. ابن عبد العالي، عبد السلام. «مهمة المثقف»، «مجلة الدوحة: وزارة الإعلام» س٩، ج٩٨ (٢٠١٥). حمد، إسعاف. «المثقف العربي: إشكالية الدور الفاعل»، «مجلة جامعة دمشق للآداب والعلوم الإنسانية: جامعة دمشق» مج٣٠، ع٤،٣ (٢٠١٤): ٣٣٩ - ٣٦٦. واطفة، علي أسعد. «المثقف النقدي مفهومًا ودلالة»، «الطريق: أنطوان تابت» مج٧٣، ع١١ (٢٠١٤): ١٣ - ٣٩. القيم، علي. «بين الثقافة والمثقف»، «المعرفة: وزارة الثقافة» س٥٣، ع٦١٣ (٢٠١٤): ٧ - ١٦.

(٢) محمد عبد الرحمن صادق، شبكة الألوكة - ثقافة ومعرفة - فكر، تاريخ الإضافة: ٢٠١٧/١٢/٢٨ ميلادي - ١٤٣٩/٤/٩ هجري.


أسطورة إبحار
الإسكندر من جدّة مثالًا



أسطورة إبحار الإسكندر من جدّة مثالًا

يضجُّ الفضاء الثقافي بمقولة أن الإسكندر ذي القرنين جاء إلى الحجاز ثم أبحر من جدة. وسوف نتناول هذه الأسطورة من منطلق الباحث المثقف الذي ينظر لها من عدة أوجه وعلوم مختلفة، ويحلل لماذا وجدت وكيف؟.

أورد الشيخ الأنصاري في كتابه المرجع «موسوعة تاريخ جدة» في الدلالة على قدم جدة وتاريخها القديم «إن الاسكندر المقدوني جاء إلى مكة في حياة النضر بن كنانة، وقطع البحر من جدة يؤم المغرب». هذا اختصار من نص طويل أورده أحمد الدينوري في كتابه «الأخبار الطوال». برّر الأنصاري قبول هذا النص من أن صاحبه مؤرخ وصاحب معجم وفلكي وعالم نباتي، ومن كان كذلك لا يحسن الظن به أنه يلقي الكلام على عواهنه من دون أساس وإن لم يذكره في تاريخه الطويل[1]. بعبارة أوضح نقبل الادعاء من دون دليل لأن من قاله رجل علم، ولا ضرورة للإثبات.

في الألفية الجديدة أصبحت مقولة أن الإسكندر الأكبر أبحر من جدة تتكرر في مقاطع التواصل الاجتماعي والمقالات الصحفية وكأنها حقيقة ثابتة لا تقبل الجدل، لأن الكتَّاب الشعبيين لديهم عشق أن يثبتوا قدم جدة ويتعلقوا بأي كلام، أيًّا كان مصدره. وللإسكندر بصورة خاصة جاذبية، لأن الأساطير ضخَّمت سيرته فاختلطت في ذكره الحقيقة بالخيال المقدس.

---

(١) عبد القدوس الأنصاري «موسوعة تاريخ مدينة جدة» طبعة ٤، دار كنوز المعرفة، جدة ١٤٣٩هـ، صفحة ١١٧.

هذا القائد الأسطوري، ابن الآلهة في بعض المجتمعات، الذي دانت له الإمبراطوريات وصاحب مكانه بارزة في التاريخ الحربي والإنساني بصورة عامة(١).

يُذكر الإسكندر بعدة أسماء، منها: الاسكندر الأكبر، الإسكندر المقدوني، الإسكندر الثالث، وكلها أسماء لنفس القائد المولود في قرية بيلا سنة ٣٢٣ ق.م والمتوفى في ٣٥٦ ق.م. تتلمذ في شبابه على يد أرسطو، وبعد أن ورث الحكم عن أبيه أصبح قائدًا عظيمًا أخضع أجزاءً كبيرة من العالم القديم لحكمه في فترة زمنية بسيطة، مما جعله قائدًا وزعيمًا أسطوريًّا نسجت حوله - في حياته وبعد مماته - الأساطير، وشجع هو على ذلك حيث جمعت الأساطير حوله في كتاب يسمى «رومانسية الإسكندر Pseudo-Callisthenes»، ومع السنين تسرب مضمون هذا الكتاب إلى التراث الأسطوري العالمي من خلال تبني المجتمعات التي حكمها بعضًا من هذه الأساطير عنه، مثل الهند وفارس وأوروبا. وجاء ذكره في الكتب المقدسة ومنها اليهودية. وتسابقت الثقافات المختلفة على ذكره

(١) النص الكامل لأحمد الدينوري، يذكر أن الإسكندر، بعد دخوله أرض السودان جاوزهم حتى انتهى إلى البحر فقطع إلى ساحل عدن من أرض اليمن، فخرج إليه تبع الأقرن ملك اليمن فأذعن له بالطاعة وأقرّ بالإتاوة وأدخله مدينة صنعاء فأنزله وألطف له من ألطاف اليمن. فأقام شهرًا ثم سار إلى تهامة وسكان مكة يومئذ خزاعة قد غلبوا عليها. فدخل عليه النضر بن كنانة فقال له الإسكندر: ما بال هذا الحي من خزاعة نزولًا بهذا الحرم؟ ثم أخرج خزاعة عن مكة وأخلصه للنضر ولبني أبيه. وحج الإسكندر بيت الله الحرام وفرق في ولد معد بن عدنان القاطنين بالحرم صلات وجوائز. ثم قطع البحر من جدة يؤم بلاد المغرب. انتهىٰ.

أبو حنيفة، أحمد بن داؤود الدينوري «الأخبار الطوال» تحقيق/ عبد المنعم عامر. مراجعة/ د. جمال الدين الشيال ١٣٨٧هـ، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، مصر، الطبعة الأولىٰ - ١٩٦٠م، صفحة ٣٤.

فيها التماسًا لأهميته وإنجازاته الحربية والثقافية[١]، حيث تحول الإسكندر إلى أسطورة عظيمة ومقدسة، وسميت قرابة عشرين مدينة باسمه، وضربت النقود والنقوش باسمه وصورته. ومن المرويات الأسطورية عنه فإن فائض القداسة والأسطرة شمل حتى أمه وقادة جيوشه. وهذه المرويات موجودة إلى عصرنا هذا في الفنون المختلفة، ومن هنا نفهم رغبة الشعوب في أن يتضمن تاريخها شيئًا من سيرته.

وقبل الخوض في تفاصيل سيرته وعلاقته بهذه البلاد، نحن بحاجة إلى فهم علاقة قوم الإسكندر ببلاد العرب.

بلاد العرب في النصوص الإغريقية:

كان الاهتمام بالجزيرة العربية هدفًا للإغريق وغيرهم، وذلك بصورة أساسية بسبب الموقع الجغرافي والمقومات الجيوسياسية، واعتبر الإسكندر أنه بعد سيطرته على الإمبراطوريات الشرقية القديمة مثل فارس ومصر والعراق من المنطقي ضم جزيرة العرب إليهم.

هذه الأهمية الجغرافية والسياسية دفعت الرومان بعد الإغريق إلى الاهتمام بهذا الجزء من العالم، ومن هنا ظهرت مجموعة من الكتابات الجغرافية والتاريخية وبعضها تقارير تحت إشراف الدول تستقي معلوماتها من تقارير عسكرية وحكومية، وتسمى هذه الكتابات المصادر الكلاسيكية[٢].

---

(1) Hammond N.G. «Alexander The Great: King, Commander, and States man», 3rd ed, London, Bristol Classical Press 1994.

(٢) أرفدت دارة الملك عبد العزيز المكتبة العربية ترجمة لأهم النصوص اليونانية والرومانية عن الجزيرة العربية وبلاد العرب عند بداية الاهتمام بهذه المنطقة من العالم ضمن مشروع ثقافي اسمه «الجزيرة العربية من المصادر الكلاسيكية»، وتعتبر كتب هذه السلسلة من أهم مصادر هذا المبحث. وهي إضافة ثقافية مهمة للمكتبة العربية =

نشأ اهتمام الإسكندر ببلاد العرب من عدة عوامل؛ حيث إنه كان مغرمًا بصورة خاصة بالبخور الذي يأتي من جزيرة العرب ويستخدمه بإسراف في المعابد. وقد جاء في نص بليني «لقد ألقى الإسكندر الأكبر البخور على نحو مسرف على المذابح، فقال له أستاذه أنه ينبغي له أن يُقدّم هذه الهبات على هذا النحو عندما يغزو أرض الشعوب المنتجة لها»(١). والسبب الثاني كان امتعاضه وغضبه من أهل جزيرة العرب الذين لم يدخلوا في ملكه طوعًا ولم يقدّموا له فروض الولاء والطاعة والانضمام لإمبراطوريته، وكان يقارن بينهم وبين المصريين الذين رفعوه إلى مكانة الآلهة ورسموه ابن الآلهة آمون لتبرير حكم مصر التي يجب أن لا يحكمها الإله.

وفي النصوص الكلاسيكية يمتزج الخيال بالغموض في تعاملهم مع بلاد العرب عامة والجزيرة العربية خاصة، وكانت بلاد العرب عندهم هي بلاد الحيّات الطائرة والثعابين الغريبة. يقول هيرودوتس «أما الثعابين العربية المجنحة فإنها تبدو في الواقع كثيرة العدد ولكن ذلك لأن هذا النوع لا يوجد إلا في بلاد العرب دون سواها»(٢). وفي نص أجاثا رخيديس الكنيدي يصف هذه الحيّات في بلاد العرب والثعابين هناك: «إن لونها أرجواني ويصل طولها إلى نحو الشبر ولدغتها قاتلة إذا انتزعت الدم فوق الفخذ، وهي تقفز في الهواء ومهاجمة ضحاياها»(٣).

= وتوثيق تاريخ جزيرة العرب.

(1) Plinius, Historia Naturalis, V.VIII, Strabo. Geography.

(٢) عبد الله عبد الجبار «هيرودوتوس والجزيرة العربية» دارة الملك عبد العزيز، الرياض ٢٠١٧، صفحة ٥٢-٥٣.

(٣) «أجاثا رخيديس الكنيدي والجزيرة العربية» عبد الله عبد الجبار والحسين عبد الله، دارة الملك عبد العزيز ٢٠١٧م، صفحة ٥٠.

ووصف بلينوس بلاد العرب أنها أرابيا وهي أربع مناطق: الأولى هي العربية التي تمتد من بيلوزيوم (الفرما) (Pelusium) المصرية إلى البحر الأحمر، وتمتد باتجاه العربية الثانية وهي (العربية السعيدة)، والشهيرة بطيوبها وثرواتها. أما المنطقة العربية الثالثة فهي بلاد الشام وتجاورها بيرايا (Peraea) وهي منطقة إلى الشرق من نهر الأردن بين البحر الميت وبحيرة طبريا، أما العربية الرابعة فهي بالقرب من نهر الفرات ويشكل النهر ابتداء من هذه النقطة الحد الفاصل بين منطقة بلاد العرب من اليسار وتسمى إقليم الرّوهيين سكان الرها (Orroei) وإقليم كومّا جيني (Commagene) من اليمين.

من ناحية السكان كتب بلينيوس عن الروهيين/ سكان الرها ولم يتحدث عن سكان الشمال إلا في إشارة عابرة، وذكر الثموديين والعرب ساكني الخيام والتمائيون (أهل تيماء) والقيداريون والأنباط[١].

يشترك بلينيوس مع الكتّاب الإغريق في الإشارة إلى البحر الأحمر باعتباره البحر العربي والخلط بين مواقع بلاد العرب، حيث يذكر سوريا تارة على أنها جزء من بلاد العرب وتارة أنها مجاورة لها، وأحيانًا يصف قرى مصرية ويذكر أنها في جزيرة العرب. هذا الارتباك في المسافات والمواقع والأقوام كان سمة ظاهرة في الكتابات الكلاسيكية وظهر جليًّا في الكتاب الشهير «الطواف حول البحر الإريثيري». وفي إشارة إلى ما نعرفه حاليًّا بالبحر الأحمر حيث وصف الأقوام الذين يقيمون بمحاذاة البحر أنها قبائل مختلفة حتى في لغاتها، وأن من

---

(١) عبد الله عبد الجبار «بلينيوس والجزيرة العربية» ترجمة علي عبد المجيد، دارة الملك عبد العزيز، الرياض - ٢٠١٧م، صفحة ٢٩-٣٠.

كتاب بلينيوس مهم لأنه يعتبر موسوعة بالمعايير الحديثة، جمع فيه قدرًا كبيرًا من المعلومات وتفاصيل جغرافية عن موارد الجزيرة العربية الطبيعية والمعدنية والسكان والأهمية الجيوسياسية من كاتب مرموق، كان قائدًا عسكريًّا وبحارًا.

يسكن السواحل من آكلي الأسماك والشواطئ موزعة بينهم، أما الأماكن في الداخل فمأهولة بأناس أشرار يتحدّثون بأكثر من لغة[١].

ووصف هيرودتس العرب أنهم أكثر الناس احترامًا للعهود، كل هذا دفع الإسكندر لأن يرسل عددًا من البعثات الاستكشافية لسبر غور المنطقة وكشف غموضها.

غموض الجزيرة العربية واستكشافها:

عُرفت الجزيرة العربية باعتبارها حلقة الوصل بين أفريقيا وآسيا، وظلّت تفاصيلها مجهولة للإمبراطوريات القديمة حيث شكلت البحار والصحاري درعًا يحميها من الهجمات والفضوليين.

ازدادت أهميّة الجزيرة العربية باعتبارها مصدرًا للبخور والصمغ واللبان، وكان البخور يستخدم بإسراف في المعابد في الممارسات الدينية عند الأمم القديمة لاعتقادهم أن روح الميت تصعد إلى السماء مع البخور، وكان يستخدم للتطهير ومصدره الوحيد كان مناطق في الجزيرة العربية. وازدادت أهمية الجزيرة مع نمو التجارة العالمية وتوسع الإمبراطوريات وتنافسها، مما جعل السيطرة على هذه المناطق ذات منافع استراتيجية وتجارية واقتصادية مهمة وكذلك حرمان المنافسين منها.

وكان الآشوريون أول من فك غموض الجزيرة العربية بالحملات العسكرية التي كانوا يشنونها على الشمال في ملاحقة قبائل البدو وتأديبهم بعد أن يكونوا قد هجموا على مواقع داخل الإمبراطورية الآشورية للنهب والغزو. وقد ساعدت معرفة الآشوريين بالأرض والبشر أن يقوم آخر ملوك الدولة البابليين الكلدانية

---

(١) عبد الله العبد الجبار «الطواف حول البحر الإريثيري والجزيرة العربية» دارة الملك عبد العزيز ١٤٣٩هـ، صفحة ٥٦.

باجتياح الشمال هربًا من هجمات الفارسيين وتوجه إلى تيماء.

ظهر الإغريق قوم الإسكندر بعد ذلك في التعامل مع الجزيرة العربية وفك أسرارها بدوافع مختلفة نابعة من أهمية الإسكندر نفسه، وبعد سيطرته على العالم القديم. وعندما استقرَّ في رأيه في أواخر أيامه أنه سوف يغزو جزيرة العرب أرسل البعثات الاستكشافية قبل موته بعام واحد تقريبًا حوالي ٣٥٤ ق.م هدفها جمع المعلومات عن شواطئ وموانئ وجزر العرب وكانت البعثات على النحو التالي:

البعثة الأولىٰ :

بقيادة أرخياس (Archias) وقد وصل - كما جاء في نصوص أريان - إلى جزيرة تيلوس (Tylos) البحرين حاليًّا وكذلك إلى جزيرة إيكاروس أو جزيرة فيلكا الآن[1].

البعثة الثانية :

بقيادة أندروثينيس (Androthenes) بدأت الرحلة من جزيرة تاسوس ووصلت إلى مناطق أبعد من البعثة الأولى حتى منطقة تسمى أرادوس (Arados).

---

(١) جزيرة تيلوس وهي أكبر جزر البحرين، وجزيرة فيلكا التابعة للكويت. حيث رست سفن القائد الإغريقي نيارخوس ووصف البحرين أنها تزخر بالموانئ الطبيعية والنخيل واللؤلؤ. وامتازت هذه الجزر بمياهها العذبة وكانت محطة تجارية مهمة على الطريق البحري. للمزيد: عبد العزيز، محمد الحسين «حضارة الكويت ودول الخليج العربي»، الكويت، منشورات دار السلاسل، صفحة ٨.

أيضًا محمد، خالد سالم «جزيرة فيلكا، لمحات تاريخية واجتماعية»، ط١ - ١٩٨٠م، صفحة ١٧.

البعثة الثالثة :

بقيادة هيرون (Hieron) وخرجت من بابل، واستطاع الطواف حول الجزيرة العربية والوصول إلى ميناء هيروبوليس في منطقة السويس (Heroopolis) وعادت البقية إلى بابل.

البعثة الموازية :

بقيادة انيكسيكرات (Anaxicrates) وانطلقت بنفس توقيت الحملات الاستكشافية الثلاث لكن من اتجاه معاكس، تبدأ من مصر ولكن تعثرت عند باب المندب بعد أن جمعت معلومات قيمة عن الشواطئ الغربية للبحر الأحمر.

يقابل هذه الحملات الاستكشافية في البحار أن حدثت مناوشات عسكرية محدودة في شمال الجزيرة العربية مع جنود الإغريق وتحديدًا في الشمال الشرقي(١).

استقرت لدى الإسكندر الأكبر فكرة أن يغزو بلاد العرب وأسماها الحملة الكبرى، وأخذ الأسباب لتلك الغزوة، واعتبر بابل هي القاعدة التي تُبنى فيها السفن اللازمة للغزو. وأمر ببناء ميناء يتسع لألف سفينة وفي الوقت نفسه أمر ببناء السفن لهذا الغرض في قبرص وفينيقيا ونقلت السفن إلى ميناء ثابساكوس (Thapsacus) بالقرب من دير الزور، استعدادًا للحملة الكبرى والتي تشمل

---

(١) حمود، محمود «أعمال الإسكندر المقدوني وآثاره في منطقة الخليج العربي» مجلة آفاق المعرفة، س ٥٩ ع ٦٨٠-٢٠٢٢.
حيث إنه من المعروف أنه أثناء حصار صور الذي استغرق الكثير من الوقت قرر الإسكندر القيام بحملات استكشافية. وذكرت بعض المصادر أنه وصل إلى الشمال الغربي من الجزيرة العربية بغرض الاستكشاف ولم يدخل قلب الجزيرة أو غربها.

بالإضافة إلى بلاد العرب استكمال السيطرة على حوض البحر الأبيض المتوسط والإبحار حول أفريقيا أيضًا.

يمكن إجمال أهداف الإسكندر من هذه الحملة في ما يلي:

١ **استكمال السيطرة على العالم القديم، فبعد أن دانت له الأقاليم والإمبراطوريات لم يبقَ إلّا هذا الإقليم بأهميته الجغرافية والجيوسياسية وباعتباره يحوي مخزنًا بشريًّا مهمًّا.**

٢ **اعتقاد الإسكندر أنه من مقام الآلهة، خاصة بعد أن عامله المصريون أنه إله. وكان الإغريق يعتقدون أن العرب يتعبدون لإلهين هما (أورانس) و(يونيسوس) والكواكب خاصة الشمس فلما سمع الإسكندر بذلك اقتنع أنه لا بدّ أن يكون الإله الثالث للعرب[١].**

٣ **السيطرة على تجارة البخور والطيوب والصمغ، خاصة أنه كان يسرف في استخدام البخور في المعابد، وكان يتحصل عليه على شكل إتاوات من التجار، ولكنه رغب في السيطرة على مصادره.**

---

(١) جواد علي «المفصل في تاريخ العرب» المجلد الثالث، استخدم كتاب أريان «Flavius Arrianus» وهو أهم مؤرخ لحياة الإسكندر «أن غضب القائد من عدم إرسال قبائل العرب رسلًا ترحّب به وتعلن الطّاعة سبب مهم ولكنه ليس السبب الحقيقي لغزو بلاد العرب». والسبب الحقيقي كما ذكرنا أن العرب يعبدون إلهين أورانوس (Uranus) وديونيسس (Dionysus) وأراد الإسكندر أن يكون الإله الثالث للعرب بالإضافة إلى أهمية الموانئ؛ لأن هذه البلاد لديها منافذ على البحر الأحمر والخليج العربي. وبعد أن استولى على مصر والشام أراد السيطرة على جزيرة العرب ليتمكن من الوصول إلى المحيط الهندي والسيطرة على تجارة أفريقيا وآسيا وتحويل المحيط إلى بحر يوناني. وهي مصدر للبخور واللبان والطيوب التي كان يستهلكها بشكل مسرف، لهذا أرسل البعثات البحرية للطواف حول الجزيرة العربية وانتهت إلى الشمال في خليج العقبة.

٤ استغلال الموقع الجغرافي لبناء الحاميات والموانئ الحربية على طول شواطئ المنطقة واستغلال أهمية الموقع لاستكمال السيطرة على العالم والشرايين البحرية المهمة.

علمًا أن الغزو الفعلي للجزيرة العربية قد تم بعد ذلك (في العام ٢٥ق.م) بثلاثة قرون، والذي قام به الرومان فيما عرف باسم الحملة الرومانية لتحقيق أهداف استراتيجية أهمها السيطرة على الموقع الجغرافي المهم وطرق التجارة العالمية وطريق البخور، وهذا يحقق الربط بين مناطق النفوذ في الشام ومصر وشمال أفريقيا. وكانت لهم أهداف اقتصادية أهمها إنهاء احتكار سيطرة العرب على البخور والطيوب وهي أسباب وأهداف مشابهة تمامًا للحملة التي كان يسعى الإسكندر للقيام بها.

وقد أمر الإمبراطور أغسطس ببناء ١٣٠سفينة مناسبة لهذه البحار وأبحرت وعليها عشرة آلاف مقاتل من شمال شرق خليج السويس إلى الساحل الشرقي للبحر الأحمر، واحتفظوا بحاميات ونقاط حراسة على شواطئ الجزيرة العربية[١].

مناقشة القضية التاريخية:

الزعم أن الإسكندر الأكبر أو الإسكندر ذي القرنين زار الحجاز، وطاف البيت بمكة، وأبحر من جدة نحو المغرب، لا يوجد ما يؤيده من أحداث التاريخ الموثق والمؤرخين الإغريق ومن بعدهم الرومان الذين غزوا الجزيرة العربية فعلاً بعد ثلاثة قرون من وفاة الإسكندر الأكبر، تقريبًا في العام ٢٥ ق.م.

---

(١) سليمان الذييب «الحملة الرومانية الأولى على جنوب غرب شبه الجزيرة العربية»، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، الرياض ١٤٣٦هـ، صفحة ٩.

الالتباس الوارد في المصادر العربية، والذي أصبح البعض يذكره كأنما هو حقيقة لا تقبل النقاش ومن المسلمات، استنادًا إلى نص أحمد الدينوري والذي نقله عبد القدوس الأنصاري ونافح عنه في كتابه الصادر قبل ستين عامًا انفتحت فيها البلاد والعباد على شمس المعرفة والعلم والتخصص، وظهر علماء أجلاء في علوم التاريخ يشار إليهم بالبنان، ولا زال بعضنا يردد القول الباطل! نقول إن الالتباس جاء من الخلط بين لقبه ذي القرنين ومن جاء ذكره في القرآن وقصته في سورة الكهف في القرآن الكريم: ﴿قُلْنَا يَٰذَا ٱلْقَرْنَيْنِ إِمَّآ أَن تُعَذِّبَ وَإِمَّآ أَن تَتَّخِذَ فِيهِمْ حُسْنًا﴾ [سورة الكهف، آية: ٨٦].

أجمع المفسرون وعلماء المسلمين على صفات معينة توفرت في ذي القرنين الذي جاء ذكره في القرآن من أنه ملك عادل، موحد بالله من أصل عربي، وأن زمانه مختلف عن زمن الإسكندر المقدوني بألف عام، وبعضهم قال ألفين، وآخرون قالوا أزمان بعيدة. وقد قال في ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية: «إن أرسطو كان قبل المسيح عيسى بنحو ثلاثمئة عام، وكان وزيرًا للإسكندر، لذا فهو غير المذكور في القرآن لأن ذا القرنين كان متقدّمًا على ذلك، المتقدم هو الذي بنى سد يأجوج ومأجوج بينما المقدوني لم يصل السد. وذاك كان مسلمًا موحدًا والمقدوني كان مشركًا، كان هو وأهله يعبدون الكواكب والأوثان»[(١)].

وذكر ابن حجر أن الإسكندر اليوناني كان قريبًا من عهد عيسى، وبين زمن إبراهيم وعيسى ألفي عام. والحق أن الذي قصّ الله نبأه في القرآن هو المتقدِّم، وكان الإسكندر كافرًا. وكان ذو القرنين من العرب، أما الإسكندر من اليونان. وأرجع ابن كثير التفريق بينهما إلى صفة العدل، حيث قال إن ذا القرنين ذكره

---

(١) ابن تيمية/ أحمد بن عبد الحليم «منهاج السنَّة النَّبوية» جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، ١٩٨٦م، المجلد ١، صفحة ٢٢٠.

الله تعالى وأثنى عليه بالعدل، وأنه بلغ المشارق والمغارب وسار فيهم بالمعدلة التامة[١].

ولقد اختلفت الحضارات والديانات في تعريف ذي القرنين الوارد ذكره في القرآن، ومنها أنه الملك الفارسي قورش. وقال المصريون أنه الفرعون أخناتون أول من نادى بتوحيد الإله. وبعضهم يقول أنه الفرعون أمحونتب. ويقول اليهود أنه الملك سليمان. ويقول آخرون أنه ملك من ملوك حمير وقد يكون الصعب ابن مرائد. ويذكر آخرون أنه ورد ذكره في سفر دانيال باسم (لوقرانائيم) أو ذي القرنين، وهو قائد صالح، وقال بعض مفسري التوراة أنه الإسكندر الأكبر.

والتاريخ الإنساني يفرق بين الإسكندر الأكبر، المقدوني، ذي القرنين، وبين شخصية ذي القرنين الواردة في القرآن وما ينسب إليها من أقوال وأفعال ذكر بعضها المفسرون والمحدثون ومثل كثيرٍ من هذه الأقوال لا يكون لها سند تاريخي واضح وإنما روايات وأحاديث.

اكتسب الإسكندر المقدوني لقب ذي القرنين عندما قام بالرحلة الشاقة داخل الصحراء الشرقية في مصر ليصل إلى المعبد الرئيس ذي القدرات الروحانية، وأهم معابد مصر في ذلك الوقت في سيوه. وتقديرًا لزيارته قرر الرهبان اعتباره ابن الإله آمون وأنه إله، وألبسوه تاجًا على شكل قرون الكبش؛ لأنه لا يجوز أن يحكم مصر إلّا إله من سليل الآلهة، وفي تالي السنين ارتدى كثيرٌ من القادة العسكريين تاجًا مشابهًا وأطلقوا على أنفسهم كنية ذي القرنين تأسّيًا بالقائد العظيم، وربما كان هذا من أسباب الالتباس.

عزا المفسرون المسلمون وأصحاب الحديث سبب اكتساب ذي القرنين الوارد ذكره في القرآن الكريم، إلى أسباب عديدة، منها مثلًا: قال أبو الحسن

---

(١) أبو الفدا إسماعيل بن عمر بن كثير «البداية والنهاية» دار الفكر، المجلد ٢، صفحة ١٢٢.

البصري أن التسمية تعود إلى أن الرجل كانت له ضفيرتان من شعر يطأ فيهما. وقال آخرون أنه كان في رأسه ما يشبه القرنين، وقال الزهري: هو بلوغه قرني الشمس شرقًا وغربًا وملكه ما بينهما من الأرض. وقال وهب بن منبه: كان له قرنان من نحاس في رأسه، وتكثر الروايات[(١)].

عندما أدرك الإسكندر قرب منيته أعد وصية مفصّلة أهم بنودها غزو شبه الجزيرة العربية والملاحة من حول أفريقيا وتخطيط سواحلها، بعبارة أخرى إنفاذ الحملة الكبرى التي أعدّ لها العدّة. وطالب قادته وجيوشه بالاختلاط مع شعوب الشرق ونقل جمهرات من آسيا إلى أوروبا والعكس، وذلك لتحقيق حلمه في توحيد القارتين[(٢)].

أي من الناحية التاريخية الموثقة فإن الإسكندر الأكبر أو المقدوني، ذي القرنين لم يدخل إقليم الحجاز، وتوفي أثناء فترة الإعداد للحملة الكبرى، والمصادر الضعيفة التي قالت إنه اقترب من جزيرة العرب كانت في الشمال الغربي فقط وعلى شكل حملات استكشافية عسكرية محدودة.

ولا يوجد ما يدعم المقولة المتداولة أنه أبحر من جدة والتي كان ميناؤها متواضعًا على كل حال في تلك الأزمنة، حتى عندما قرّر اليونان بعد ثلاثة قرون من وفاته، غزو سواحل الجزيرة العربية صمموا قوارب صغيرة تمكنهم من التعامل مع هذه السواحل والموانئ.

---

(١) محمد مروان «لماذا سمِّي ذو القرنين بهذا الاسم؟» موقع موضوع في ٢٠١٨/٨/١م، كذلك محمد أمين «ذو القرنين من أنت؟» موقع اليوم السابع ٢٠٢٠/٤/٣م.

(٢) رامي رأفت «هدم الإسكندر...بين الأسطورة الكاذبة والواقع الذي كان» الرواق للنشر والتوزيع، القاهرة، ٢٠٢١م، صفحة ٢٦٦.





- الورقة الأولى: جدة وما حولها في عصور ما قبل التاريخ والعصور التَّاريخيَّة.
- الورقة الثانية: فتنة جدة، أسباب دينية أم اقتصادية؟
- الورقة الثالثة: جدة موطن التسامح الإسلامي... ثقافة جدة وحياتها الروحية في القرن التاسع عشر.

قال تعالى :

﴿أَوَلَمۡ يَرَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَنَّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ كَانَتَا رَتۡقٗا فَفَتَقۡنَٰهُمَاۖ وَجَعَلۡنَا مِنَ ٱلۡمَآءِ كُلَّ شَيۡءٍ حَيٍّۚ أَفَلَا يُؤۡمِنُونَ ٣٠﴾ [e: ٣٠].

هـذا الحجـازُ تأمَّلـوا صفحاتِـه
سِـفْرُ الخلـودِ ومعهـدُ الآثـارِ
في كلِّ سطرٍ من سُطورِ سِجلِّهِ
عِبَـرٌ تفيـضُ بـأروعِ الآثـارِ
ومواقـفٌ لـم يشـهدِ التاريـخُ مثلَ
جلالِهـا فـي أمْجـدِ الأعصـارِ
ومضتْ تقصُّ على العصورِ حديثَها
والقـومُ فـي لهـوٍ وفـي إدْبـارِ
وتهيـبُ بالهِمَـمِ الأبيَّـةِ أن تهـبَّ
لبعـثِ كنـزِ تُراثِنـا المُتـوارِي

الشريف أحمد العربي

الورقة الأولى

(ملتقى الروافد)

جدة وما حولها في عصور ما قبل التاريخ والعصور التَّاريخيَّة

- توطئة
- أولًا عصور ما قبل التاريخ
  - أ المسح الأثري لجدة وما حولها.
  - ب تساؤلات حول المجتمع القديم لجدة وما حولها.
- ثانيًا العصور التاريخية
  - أ إعادة التحقيب.
  - ب حقبة الثموديين.
  - جـ حقبة قضاعة.



توطئة

تزدهر الحياة البشرية في المواقع التي توجد فيها المياه العذبة، وهذا ما تميّزت به الأودية القريبة من جدة، مما أوجد فيها وحولها تواجدًا إنسانيًّا منظّمًا من فترة الحضارة الأشوليّة وما بعدها.

تنظر هذه الورقة إلى طبيعة التواجد الإنساني في جدة، هل كانت ممرًّا أم مستقرًّا، ونوعية الحياة الروحية التي سادت فيها في عصور ما قبل التاريخ ثم العصور التاريخية القديمة، ونطرح تساؤلات ونقدم فرضيّات حول هذه الأزمنة في جدة.



أولًا:
عصور ما قبل التاريخ

توافق الباحثون على إطلاق اصطلاح (ما قبل التاريخ) على العصور التي عاشها الإنسان وطوّر أساليب حياته، قبل أن يعرف الكتابة والاستقرار في وحدات سياسية ذات ملامح محدّدة. وهي عصور موغلة في القدم، لأنها تعود إلى ملايين السنين، ويمكن تقسيمها - بصورة عامة - إلى العصر الحجري الحديث الذي استمر حتى سبعة آلاف سنة قبل الميلاد، وهذا هو في المجمل[١].

وأعلنت معرفة الإنسان الكتابة عن بداية العصور التاريخية، لذا فإن هناك صعوبة هائلة في توثيق عصور ما قبل التاريخ؛ لأن الباحث يعتمد على الاجتهادات وقوة الملاحظة والإلمام التام بالظروف المناخية والطبيعية وإدخالها في الحسبان، مما جعل البحث في عصور ما قبل التاريخ من أصعب فروع العلوم لأنها لا تعتمد على ما هو مكتوب، ولا بدّ أن يشمل البحث فيها كافة الجوانب الحضارية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية والحربية والإنتاج الاقتصادي[٢].

---

(١) العصور الحجرية الثلاثة:

أ- العصر الحجري القديم باليوليثيك (PALAEOLITHIC).

ب- العصر الحجري الأوسط ميزوليثيك (MESOLITHIC).

جـ- العصر الحجري الحديث نيوليثيك (NEOLITHIC).

(٢) عباس سيد أحمد علي، «ما قبل التاريخ في الجزيرة العربية»، دارة الملك عبد العزيز، ج ٢٦ الطبعة ٣، الرياض ٢٠٠٠م، صفحة ٨٩ وما بعدها.

لذا فإن البحث فيما إذا كانت جدة وما حولها قد شهدت وتفاعلت مع عصور ما قبل التاريخ، وهل استوطن على الإنسان الأول أرضها ومارس حياته اليومية فيها؟ وأسئلة أخرى، هو جوهر هذا المبحث. وننطلق من فهم مصادر المياه في المنطقة إبان العصر الأشولي وندرس ونحلّل من خلال النقوش والآثار نتائج المسوح الأثرية واللقى الأثرية التي تقطع الشك باليقين.

أكدت الدراسات والاستكشافات الحديثة بشكل قاطع، أن شبه الجزيرة العربية - خاصة روافد الظهير الصحراوي - اتسمت في الماضي بغطاء نباتي كثيف مع مناخ معتدل ممطر، مما هيّأ لإنسان عصور ما قبل التاريخ المختلفة والمتعاقبة بيئة صالحة للاستيطان البشري المنظم، والاستفادة من تلك الظروف المناخية السائدة. في أواخر فترة البليستوسيني (Pleistocene) وأوائل مرحلة البليوستوستين، أي من مليون وست مئة ألف سنة إلى ثلاثة ملايين سنة، تميزت تلك المرحلة بالأمطار الغزيرة المستمرة مما تسبب في وجود أنهار وبحيرات عذبة، وغطاء نباتي كثيف. ثم تعاقبت المتغيرات المناخية واستمرّت الأمطار بقوة أقل مع وجود نسبة عالية من الرطوبة وبلغت ذروة هذه المرحلة من ٣٢ ألف سنة إلى مئتي ألف سنة قبل الآن. وتميزت هذه المرحلة بوجود بحيرات مياه عذبة في مناطق متفرقة من الجزيرة العربية[١].

---

(١) عبد الله ناصر الوليعي «جيولوجية وجيومورفولوجية المملكة العربية السعودية؛ أشكال الأرض» ط٢، ١٩٩٧م، صفحة ٤٢٩-٤٣٥.

من أهم الدراسات الحديثة في هذا المجال تلك التي قامت بها مجموعة من أربعين جهة أكاديمية ورسمية سعودية وأجنبية باسم مشروع الجزيرة العربية الخضراء. وتدرس العلاقة بين التغيرات المناخية المتتالية التي شهدتها الجزيرة العربية في الحقب التاريخية القديمة، وعلاقة ذلك بمسارات الهجرات البشرية والاستيطان البشري.

Eleonor Scerri, Slipton Others «The Expansion Of Later Acheulean Hominins Into The Arabian Peninsula» Scientific Report 29/11/2018.

يقرر رئيس الفريق البحثي المسؤول عن مشروع الصحاري القديمة في مشروع الجزيرة العربية الخضراء من معهد ماكس بلانك السيد (مايكل بتراجيا) أن صور الأقمار الصناعية أوضحت أن هناك الآلاف من أنهار المياه العذبة كانت تتقاطع على أراضي الجزيرة العربية، وتوجد أنظمة أنهار مترابطة مع بعضها في أماكن عديدة من الجزيرة العربية، حيث نشأت هناك عشرة آلاف بحيرة مياه عذبة مما أدى إلى تواجد أنواع من الحيوانات التي تعيش عادة في هذه البيئة المطرة، مثل أفراس النهر والأفيال، وهي أكبر حجمًا من الفيل الأفريقي والحلزون. وجد الإنسان أيضًا في هذه الفترة، وأقدم أثر للإنسان يعود إلى أحفورة بشرية وجدت في قاع بحيرة جافة في صحراء النفود حاليًّا من حوالي ٣٥٠ ألف سنة.

اختلف شكل التواجد البشري بحسب الظروف المناخية ودرجة الرطوبة وتوفر المياه العذبة على مرّ العصور. وترسبت قناعات أن الجزيرة العربية كانت نقطة تلاقي الثقافات ولعبت دورًا مهمًّا في قصة التطور البشري وأضاءت الطريق لفهم أعمق عن مسارات الهجرات البشرية القديمة. وتجدر الإشارة إلى أن فترة الجفاف بدأت منذ قرابة خمسة آلاف سنة فقط[١].

المياه العذبة إذن، هي المفتاح الرئيس لفهم التواجد الإنساني في منطقة معينة من عدمه. وهذا ما جعل جدة وما حولها منطقة مؤهلة للاستيطان البشري في المرحلة الأشولية ومعبرًا بحريًّا وبريًّا إلى مناطق أخرى في الإقليم كله، في المرحلة الأشولية وما بعدها.

تقع جدة في منتصف المسافة تقريبًا، على الجانب الشرقي من البحر الأحمر عند خطوط الطول ١١- ٣٩ شرقًا وخطوط العرض ٢١- ٣٠ شمالًا على مدار السرطان.

---

(١) براند، ميريديث «الكشف عن الماضي الأخضر للجزيرة العربية»، Nature Middle East 10/4/2018.

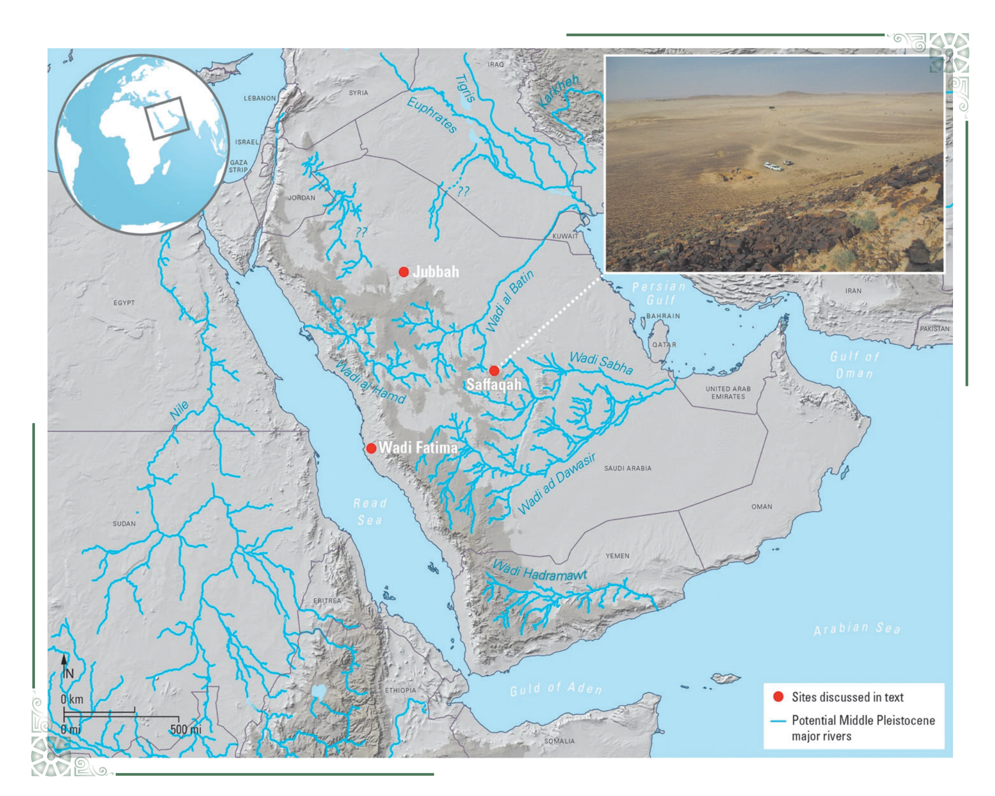
يحدها من الغرب سهل تهامة الساحلي، ومن الشرق جبال السروات بارتفاعاتها المختلفة. تقع جدة في نقطة يتصل فيها سهل تهامة بالبحر الأحمر، وهذا الموقع شكلته اعتبارات جغرافية، لأن الأنهار القديمة التي كانت تجري إبان العصر المطير أصبحت فيما بعد أودية جافة تختط مساراتها من منابعها في مرتفعات السروات إلى البحر. هذه الأودية تتقاطع في منطقة جدة[١].

يحتل وادي فاطمة أهمية خاصة في بحثنا، نظرًا للتكامل مع جدة باعتبارها المدخل الساحلي للمنطقة. ووادي فاطمة كان مصدر المياه العذبة للمنطقة على مرِّ العصور منذ المرحلة الأشولية وحتى القرن العشرين، نظرًا لمخزونه الجيولوجي الضخم من المياه. حيث وثَّقت صور الأقمار الصناعية وجود شبكة من أنهار المياه العذبة حول وادي فاطمة إبان العصر الأشولي، وهي من المناطق الرئيسة في الجزيرة العربية التي تواجدت فيها شبكة أنهار، والمناطق الأخرى هي سقافة ومنطقة جبة واليمن.

وثَّقت دراسة Scerri، الرائدة في هذا المجال، شبكة الأنهار والمياه العذبة حول وادي فاطمة، لأن الحياة الآدمية كانت تتم على ضفاف هذه الأنهار مباشرة وتلتقي روافدها مع بعض لتشكل منظومة مائية تنتهي في بحيرات ومسارات. وتوضح الخريطة هذه الأنهر، وأنها شكلت مع المواقع الأخرى في الجزيرة العربية أكثر من نصف التواجد الأشولي في آسيا[٢].

(١) في العصر الحديث، فإن عدد الأودية التي تتصل إلى جدة وتتقاطع معها كثير، ولكن أهم عشرة أودية هي: ١- وادي بني مالك. ٢- وادي حصاة مريخ. ٣- وادي غليل. ٤- وادي قوزة. ٥- وادي الحصحاص. ٦- وادي دعيج. ٧- وادي الخمرة. ٨- وادي أم حبلين. ٩- وادي عشير. ١٠- وادي بريمان، وغيرها.

(2) Scerri, Others Scintific Report. مرجع سابق.




خريطة الجزيرة العربية المائية إبان العصر الأشولي، توضح مسارات أنهار المياه العذبة فيها، وتوثّق الخريطة الأنهار في وادي فاطمة وما حولها بوضوح.

المصادر

Eleonor Scerri, Slipton Others «The Expansion Of Later Acheulean Hominins Into The Arabian Peninsula» Scientific Report 2018/11/29

لفهم أهمية الثروة المائية من المياه العذبة في وادي فاطمة، لا بدّ أن نلقي نظرة على جغرافية الوادي في العصور الحديثة باعتباره أهم نظام للمياه العذبة حول جدة.

وادي فاطمة

توجد عدة مسميات لهذا الوادي الذي اعتبره المسافرون نقطة مهمة على طريق القوافل والحجاج، ومن أسمائه (مرّ الظهران) (وادي مرّ) (بطن مرّ)

(الوادي الأخضر)، وسمي وادي فاطمة في القرن العاشر الهجري على الرغم من أنه موجود منذ التاريخ السحيق بأسماء مختلفة[١].

ينقسم المجرى الرئيس للوادي إلى ثلاثة أقسام متميزة عن بعضها: القسم العلوي والقسم الأوسط والقسم الأدنى. وتتحرك المياه في شكلين أو مسارين، الأول: هو المياه السطحية أو السيول. والثاني: هو المياه دون السطحية (الآبار

---

(١) تفرعت من الوادي العديد من الروافد شكلت ما يقارب من عشرين واديًا فرعيًّا أهمها:

١ وادي بلتة أو وادي أم الجود والبعض يسميه وادي مكة. ٢ وادي الحديبية ويسمى اليوم الشميسي. ٣ وادي يأجج ويسمى اليوم ياج. ٤ وادي سلف وهو باقٍ على اسمه وهو منازل قيس لبنة. ٥ وادي سوق مجنة. ٦ وادي نخلة اليمانية وهو درب أصحاب الفيل. ٧ وادي المليح ويسمى اليوم السيل الصغير. ٨ وادي يدعان من روافد نخلة اليمانية وهو مكان تجمع هوازن يوم حنين. ٩ وادي قرن ويسمى وادي السيل الكبير وهو ميقات أهل نجد. ١٠ الكوف الأعلى والكوف الأسفل. ١١ وادي كندة وهو منازل كندة في العصور القديمة ويسمى (غمر ذي كندة). ١٢ وادي حراف، وغيرها من الأودية.

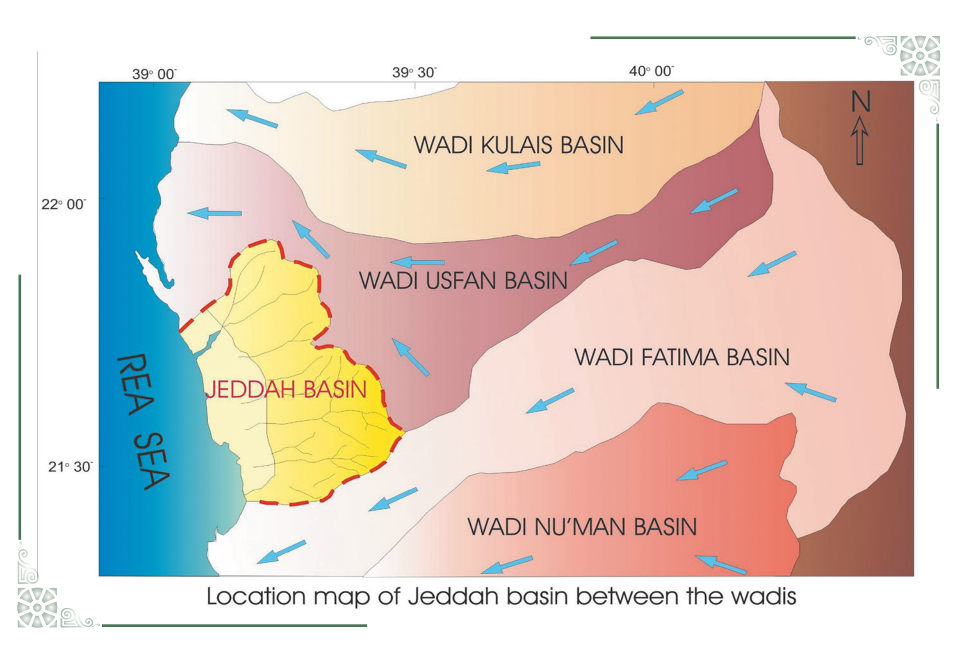
في القرن العشرين كان في وادي فاطمة ثلاثمئة وستون عين ماء نابضة، ومع الاستهلاك العالي لمياه الوادي تقلص العدد عبر السنين وأصبح عدد العيون النابضة محدودًا، وأهمها: ١ عين أبي شعيب. ٢ عين الريان. ٣ عين الطرفة. ٤ عين الدبة. ٥ عين القشاشية. ٦ عين أم الغطاط. ٧ عين سلطانة. ٨ عين الخلص. ٩ عين أبي حصاني. ١٠ عين الخيف. ١١ عين أبي عروة. ١٢ عين البرقة.

وقد كانت هذه العيون هي مصدر المياه العذبة في مشروع العين العزيزية الذي أمر به الملك عبد العزيز – طيب الله ثراه – في العام ١٩٤٦م.

الجاسر، حمد «مرّ الظهران، وادي فاطمة» العرب، دار اليمامة للبحث والنشر، الرياض، مجلد ٧، صفحات ٧٣٨-٧٥١، ١٩٧٣م.

الأنصاري، عبد القدوس «تاريخ العين العزيزية بجدة»، الناشر العين العزيزية، جدة، صفحة ٩٦.

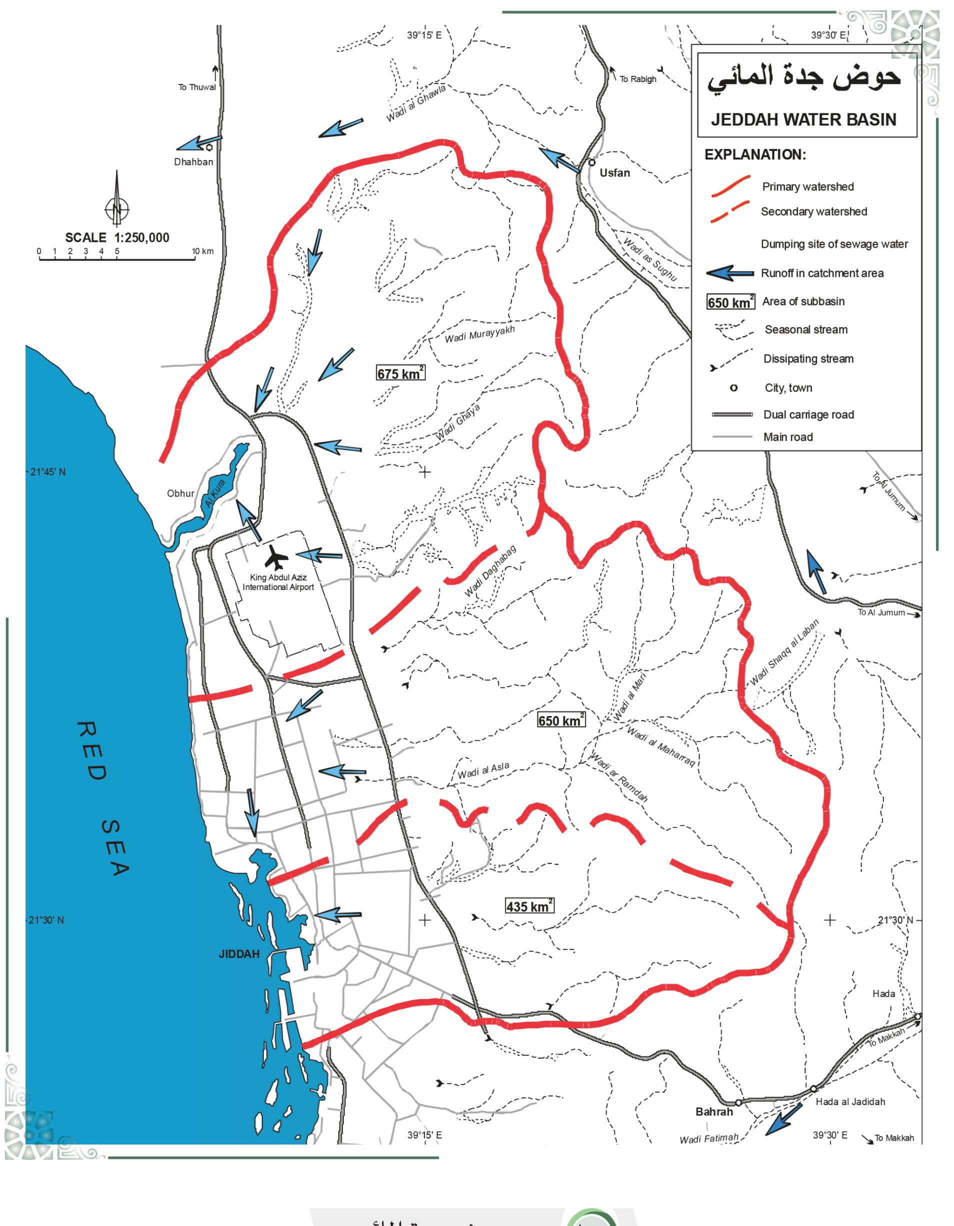
والديول)، والديول هذه عبارة عن شبكة من الأنفاق والسراديب الأرضية التي تحمل المياه نحو المناسيب الأدنى بفعل الجاذبية الأرضية. هذه المياه بأشكالها ومساراتها والأنهار التي كانت تصب في الوادي هي مصادر المياه لإنسان عصور ما قبل التاريخ وتواجده في جدة وما حولها.



Location map of Jeddah basin between the wadis

٩ الأحواض المائية في الأودية المتاخمة لمدينة جدة

المصادر
هيئة المساحة الجيولوجية السعودية



حوض جدة المائي ١٠

المصادر

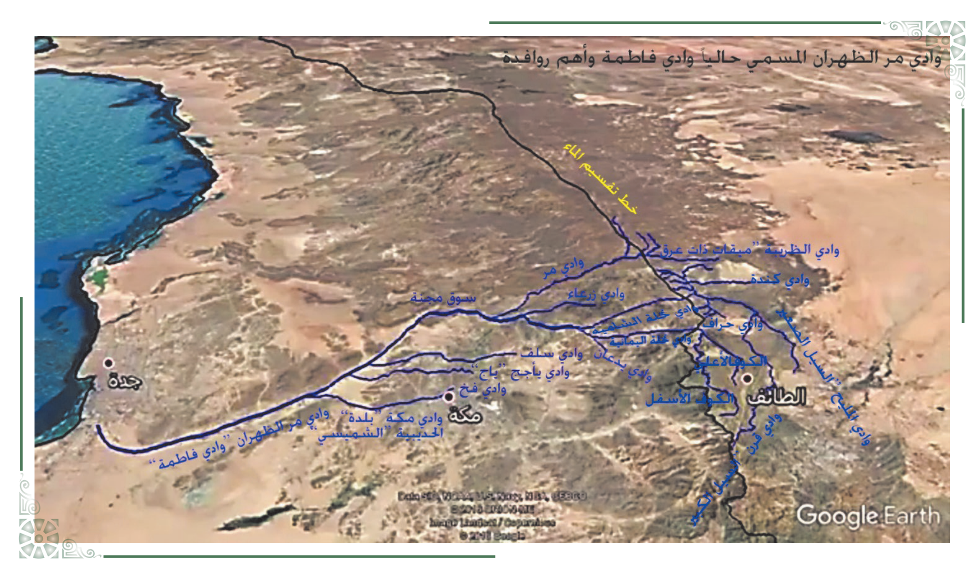
هيئة المساحة الجيولوجية السعودية



جدة ملتقى الروافد المائية وهذا ما يظهره منظر فضائي يوضح التقاء مجاري المياه في جدة

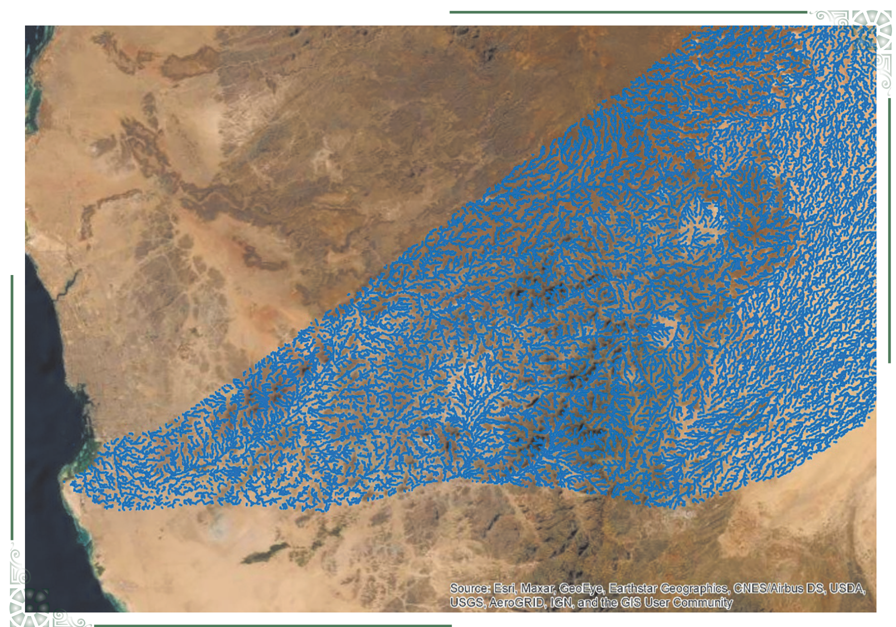


هيئة المساحة الجيولوجية السعودية





جدة ملتقى الروافد المائية ١٢





جدة ملتقى الروافد المائية ١٣



المَصَادِر

Google Earth

Esri, Maxar, GeoEye, Earthstar Geographics, CNES/Airbus DS, USDA, USGS, AeroGRID, IGN, and the GIS User Community



أ المسح الأثري لجدة وما حولها[١]:

ابتداءً، نقدم عرضًا وصفيًّا مختصرًا للآثار من العصور السحيقة المختلفة في جدة قبل تحليل الأنشطة الإنسانية فيها. الدراسة الرئيسة للمسح الأثري تمت في شهر يناير ١٩٨٦م لمجموعة من المواقع في جدة ووادي فاطمة، تناولت فترة طويلة من الزمن (حوالي ٢٠٠ ألف سنة) وشملت مواقع أشولية في الأودية المجاورة مثل وادي فاطمة، وكذلك مواقع موستيرية. وفي مناطق أخرى تم العثور على رسوم صخرية لمراحل تاريخية تالية لتلك الحضارات، وتمت جميعها بطريقة النقر، وتعكس أبعادًا حضارية متعددة. وتقع منطقة الدراسة بين خط عرض ٢١-٢٢ درجة شمالاً وخط الطول ٣٩-٤٠ درجة شرقًا. وقد وجدت المواقع الأثرية في ثلاثة مواقع رئيسة وهي:

١ موقع وادي فاطمة

وجدت الاكتشافات في (٣١) موقعًا ثلاثون منها شمال الوادي وموقعًا واحدًا في جنوبه. والعدد الكبير من اللقى الأثرية كانت مصنوعة من صخور البازليت والأندسيت الأخضر والريوليت. ومن اللقى المهمة الفأس الحجرية سمة الحضارة الأشولية، وهي أداة حجرية مشذبة من كلا الجانبين ذات شكل بيضاوي ولها استخدامات متعددة، وأدوات أخرى مثل السواطير والمفارم

(١) نورمان م. والين، جمال سراج علي، محمد بدين، حسن عثمان سندي، ديفيد بيسي: «مجموعة من المواقع في جدة ووادي فاطمة»، مجلة أطلال عدد ١١، الصادرة عن إدارة الآثار والمتاحف بوزارة المعارف، الرياض ١٩٨٨، صفحة ٩٣ وما بعدها، والدراسة فعليًّا تمت في بداية ١٩٨٦م، ولا توجد دراسة مسحية جديدة، منذ ذلك التاريخ، لجدة وما حولها.

والمكاشط والمعاول والسكاكين والأنصال[١].

قام العلماء بمقارنة هذه الآثار مع ما وجدوه سابقًا في منطقة صفاقة في وادي الدوادمي الذي تم تصنيفه من خلال تحديد عمر الكلس الكربوني وأنه من العصر الأشولي، ويقدر عمرها بـ ٢٠٠ ألف سنة، لأن الكلس الكربوني المتحجر نشأ أثناء دورة مناخية ممطرة خلال العصر الثلجي، وبمقارنة الكتل الكلسية من باطن الأرض كانت متطابقة مع تلك في الدوادمي. وكذلك يوجد تشابه في استخدامات وأشكال الأدوات في الموقعين. وأعد الدارسون جدولًا واضحًا للمقارنة بالنسب المئوية[٢].

---

(١) الحضارة الأشولية Acheulian واحدة من أطول الحقب التاريخية الإنسانية. تمتد من مليون ونصف مليون سنة مضت إلى مئتي ألف سنة. تميزت هذه الحقبة بأنها عرفت الصناعة، حيث صنعت فيها الأدوات الحجرية والفؤوس والأنصال للاستخدامات المختلفة. وتسمى الأشولية نسبة إلى ضاحية سانت أشول شمال فرنسا التي عثر فيها على عدد كبير من الآثار الحجرية لنفس المرحلة، وتشمل الفؤوس بأشكالها المختلفة والأنصال والسكاكين. عرفت هذه الحقبة تحول الإنسان المنتصب Homo Erectus إلى مرحلة الإنسان العاقل Homo Sapiens وبالتالي فإنها مرحلة تطور مهمة في الوجود الإنساني.

أحدث الاكتشافات الأثرية في المملكة العربية السعودية للحقبة الأشولية كانت قرب تبوك، منطقة خل عميشان، وترجع إلى أربعمئة ألف سنة مضت.

للمزيد عن هذه الحقبة وغيرها، انظر:

Clark, J – Kleindienst (The Stone age Cultural Sequence: Terminology, Typology And Raw Material), Cambridge University Press 1974.

وكذلك: خالد سعد مصطفى، محمد جلال محمود «الخطوط الصخرية البدائية في عصور ما قبل التاريخ» القاهرة، ٢٠٢١م.

(٢) نورمان والين وآخرون، مرجع سابق، العدد ١١ من مجلة أطلال.

٢ موقع بحرة

احتوت بحرة على أربعة مواقع تعود إلى العصر الموستيري وهي حضارة تالية للعصر الأشولي، وتعتمد أساسًا على صناعة الشظايا والمحكات الحجرية. وُجدت اللقى الأثرية من هذه الحضارة بشكل أقل في وادي فاطمة أيضًا وبالقرب من الجموم وحرة شما. تمثل الأدوات الموستيرية مرحلة وسط بين الأدوات الأكبر حجمًا والأثقل وزنًا في العصر الحجري القديم وأدوات العصر الحجري الحديث الأكثر دقة والأقل حجمًا.

الأدوات الموستيرية[١] هذه، صنعت من البازلت والأحجار البركانية والريوليت وغيرها وبعض هذه الأدوات كان تقليدًا للعصر الأشولي وخاصة عند محاكاة الفأس الحجرية الذي ميز الحضارة الأشولية.

٣ موقع جدة

انتشرت الرسوم الصخرية على أربعة مواقع حول جدة، وتعود كلها إلى عصور تاريخية تالية لما تم اكتشافه وأحدث كثيرًا. وفي المواقع الأربعة نفذت الرسوم الصخرية بنفس التقنية، وهي النقر على أسطح الجلاميد الصخرية.

---

(١) الحضارة الموستيرية (Middle Paleolithic)، وتميز عصرها بانخفاض في درجة الحرارة واشتداد البرودة مقارنة بالمرحلة السابقة، وأخذت اسمها من كهف (Moustiert) في فرنسا.

ويفترض أنها استمرت من ٧٥ ألف سنة إلى ٣٥ ألف سنة في الجزيرة العربية، وهي أيضًا متقدمة تقنيًّا في صناعة الأدوات الحجرية، وتواجدت في منطقة عسير والجنوب الغربي من الجزيرة العربية.

انظر: ولاء الحمود «العصر الحجري القديم الأوسط (الموستيري) في منطقة عسير في المملكة العربية السعودية» الموسوعة السعودية ٢٠٢٠/١٢/٢٨، Ksaency.Com.

أ موقع جبل القصب :

يقع جنوب شرق جدة، وكانت النقوش لحيوانات مثل الأبقار والإبل والنعام والوعول وأشكال آدمية بدرجات مختلفة من التعقيد. وتشمل النقوش أدوات حربية، مثل: الدروع والخناجر والرماح، مما يضعها في العصر البرونزي حوالي ١٥٠٠ سنة قبل الميلاد، ولكن وجود الأبقار وبعض الحيوانات تدل على مراحل تاريخية أقدم بكثير.

ب موقع بريمان :

وهو أقل جودة ويشمل أشكال آدمية وحيوانات للركوب، ولا توجد أي نقوش كتابية.

ج موقع أم حبلين، في شمال شرق جدة :

ويحتوي كتابات ونقوش حيوانات ولوحات مسطحة، وبعضها يمثل وشومًا. مع وجود مخلفات حجرية مبعثرة حول اللوحات الحجرية المسطحة، وهي أدوات عبارة عن قطع صخرية مشذبة وجدت في الموقع قبل الرسوم، وجميع القطع لها حواف حادة.

د موقع أبحر، شمال غرب جدة :

كانت الرسوم منقوشة على جلاميد الصخر البازلتي الأسود على حرة جبل صغير داخل في عملية تعدين التهمت الجبل كله في النهاية. الأشكال كانت لحيوانات وأبقار وأشكال آدمية في حركة ظاهرة تبدو كأنها في حالة رقص. ووجدت آثار خزفية وآنية مكسورة من عهود تاريخية مختلفة.

تتماثل النقوش الصخرية في المواقع الأربعة مع الأسلوب الذي شوهد في مواقع جبة والطائف وأبها والحناكية، وقدّرها (أنون)[١] بثمانية آلاف سنة بحد أقصى، وتوجد دلائل على عصور أحدث من ذلك لبعض النقوش.

نستنتج إذن أن المسوحات الأثرية في جدة وما حولها من أودية أثبتت بالدليل الملموس وجود استيطان في العصور الحجرية الثلاثة، ابتداء من المرحلة الأشولية التي تعود إلى ٢٠٠ ألف سنة وتمثل العصر الحجري القديم التي وجدت في وادي فاطمة. بعد ذلك المرحلة الموستيرية التي وجدت في منطقة بحرة وموقع في وادي فاطمة تمثل العصر الحجري الوسيط، وهي الفترة الممتدة من ٣٠ ألف سنة إلى ٧٥ ألف سنة، وبعد ذلك فترة انتقالية تقدر من ١٢ ألف سنة إلى ٣٠ ألف سنة وجدت معطيات أثرية في وادي فاطمة ومرحلة الهولستين أو العصر الحجري الحديث من أربعة آلاف إلى تسعة آلاف سنة، وجدت في المنطقة الغربية من المملكة ولكن ليس في المناطق حول جدة[٢].

أما النقوش والآثار حول جدة في مراحل زمنية تأتي بعد ذلك[٣]، ابتداءً من خمسة آلاف إلى ثمانية آلاف سنة وتتدرج إلى العصر البرونزي وإلى ما قبل

---

(١) ورد تقرير أنون في دراسة نورمان والين وآخرين، المشار إليها.

(٢) زارنيس، عبد الجواد مراد، خالد اليعيش «برنامج المسح الأثري الشامل لأراضي المملكة العربية السعودية» أطلال العدد ٥، صفحة ١٤-١٥.

(٣) توجد أودية أخرى مرتبطة مع جدة مثل وادي ملكان ويقع في منطقة جبلية متصلة، والنقوش فيه من حجارة الأنديسايت ونقوش حيوانات بدقة كبيرة مثل الوعول والأبقار والأغنام ورسوم للإنسان وبعض الحيوانات المفترسة وأكثرها على صخور ملساء. ووجدت في الوادي كتابات ثمودية وكوفية على نفس الصخور، وكان الطريق من اليمن إلى مكة يمر عبر هذا الوادي.
انظر محمد بدين وعبد الرحمن كباوي «آثار المملكة العربية السعودية» مرجع سابق صفحة ٥٩ وصفحات أخرى.

=

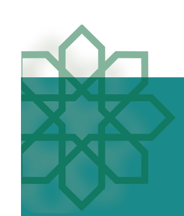
الإسلام من دون توثيق دقيق[١].

ساعدت حركة البحث العلمي في البحث في تاريخ الجزيرة العربية القديم والتغييرات المناخية فيها على توفر المعرفة عن الأماكن والحقب التاريخية، وما زلنا ننتظر المزيد.

نستطيع اليوم أن نطرح تساؤلات حول المراحل القديمة في تاريخ جدة وما حولها بالمعلومات المتوفرة لدينا الآن.

= وبصورة عامة، يستدل على كثرة وجود الأبقار والكباش في النقوش إلى مرحلة تدجين واستئناس الحيوانات، وهي مرحلة بعد وجود النار وقبل اكتشاف الزراعة ومن العصر الحجري الحديث.

(١) تجدر الإشارة إلى أن العصر الحجري القديم الأعلى أو ما يُعرف باسم الحضارة الألدوانية لم توجد في غرب الجزيرة العربية، والمكان الوحيد الذي وجدت فيه هو (الشويحطية) في الشمال فقط.
الشويحطية Archiqoo.com.



ب تساؤلات حول المجتمع القديم لجدة وما حولها:

نطرح ثلاثة تساؤلات تغطي مساحة معرفية واسعة وعلى أزمنة زمنية قديمة، لإعطاء فكرة عن العمق التاريخي والحضاري لجدة وما حولها وفهم التعاقب الحضاري فيها:

س١ ما هو شكل الحياة داخل المجتمع الأشولي في جدة وما حولها؟

س٢ هل كانت جدة مستقرًّا أم ممرًّا؟

س٣ هل كانت توجد حياة روحانية؟ وما هو الإطار الثقافي لذلك؟

وباستخدام منهج التحليل العلمي للمعلومات المتوفرة لدينا من المسوحات الأثرية في المنطقة ودلالتها، ومن خلال المقارنة مع مناطق أخرى في العالم عاشت نفس الحقب التاريخية، نستطيع أن نقدم إجابة منطقية لهذه التساؤلات، وبعد ذلك نطرح أسئلة ونقدّم فرضيات.

س١ ما هو شكل الحياة داخل المجتمع الأشولي في جدة وما حولها؟

نستدلّ من الأدوات الموجودة والمتقدمة في طريقة صناعتها وتكرارها بنفس الشكل، على أن المجتمع الأشولي كان منظّمًا في توزيع الأعمال، وأن هناك أفرادًا يقومون بالأعمال التحضيرية، وتنفذ في المخيمات أو المستوطنات وتشمل: الإعداد النهائي للأطعمة، وصناعة الأدوات الحجرية، وتحضير ودباغة الجلود للاستعمالات المختلفة، تقوم بها جماعات تقيم في مكان واحد لمدة أسابيع.

وهناك أفراد يقومون بالأعمال التوريدية، وهذه تعنى بالحصول على الموارد اللازمة المتوفرة في محيط المنطقة، مثل: صيد الحيوانات، أو جمع المواد النباتية، أو جمع المواد الخام كالحجار والعظام وكل ما يستفاد منه لتحويلها من المجموعة الأولى إلى أدوات وطعام يستفاد منه[١].

هذه الأدوات الأشولية مثلت نقلة نوعية في التعامل مع البيئة وتسمى علبة الأدوات الأشولية (Acheulean Toolkit) وتواجدها في الجزيرة العربية، التي هي على مفترق طرق الهجرات الإنسانية، قدم معلومات قيمة عن التطور البشري في مراحله الأولى[٢]. على الرغم من أن هذه الأدوات كانت تتم بصورة يدوية وبالطرق على الحجارة إلا أنها كانت ذات ثلب عميق ومشحوذ وبزاوية انحناء دقيقة تتجانس مع المهمة المصنوعة من أجلها. مثلًا، إذا كانت حافة النصال دون ٤٥ درجة مئوية في الفؤوس والسكاكين الكبيرة، تكون مخصصة لذبح الحيوانات وتقطيع اللحوم. نفس درجة الميول في السكاكين المقوسة وفي المعاول تكون مخصصة لجمع وتحضير النباتات.

أما إذا كانت حافة النصال تزيد على ٤٥ درجة مئوية في السكاكين والأنصال تكون مخصصة لكشط الجلود وتحضيرها. أما المكاشط المستقيمة بنفس الدرجة والأزاميل والسكاكين المقوسة فتكون للأعمال الخشبية. وختامًا كانت المثاقب والأزاميل والمناقش تخصص للأعمال الكبيرة والعظيمة.

نحن إذن أمام مجتمع منظم بصورة بدائية، وعاش في الأودية المحيطة بجدة منذ قرابة مئتي ألف سنة، وكانت مستقرًّا وممرًّا للإنسان المنتصب Homo Eructs في هذه الحقبة التاريخية المهمة، والتي شهدت تحوُّل الإنسان إلى

---

(١) نورمان والين، مرجع سابق عدد ١١، أطلال.

(2) Brian Handwerk «Stone Tools At Arabian Crossroads Present Mysteries Of Ancient Human Migration», Smith Sonian Magazine 29, Nov, 2018.

مرحلة الإنسان العاقل Homo Spaiens.

هل كانت جدة مستقرًّا أم ممرًّا؟

للإجابة عن السؤال، لا بدّ من التذكير كيف وصل الإنسان إلى هذا الجزء من العالم، إلى جدة وما حولها. جاءت الحقبة الحضارية الأشولية مباشرة بعد الحضارة الألدوانية، ويوجد تتابع بين الحضارتين. بدأت الأشولية في شرق أفريقيا وجنوبها حيث كانت القارة تتمتع بجو مطير وتجري فيها أنهار عملاقة تنتهي في بحيرات ضخمة. تركز الوجود الإنساني على ضفاف نهر زامبيري والبحيرات المتصلة به وتسمى الحضارة الأشولية - الأبغلية من العصر الحجري القديم، واستمرت الحقبة الأشولية لأكثر من مليون سنة.

تعرضت أفريقيا إلى تغييرات مناخية حادة دفعت الإنسان إلى الهجرة منها بعد ارتفاع درجة الحرارة فيها. وهاجر الإنسان نحو آسيا وأوروبا أو أوراسيا. نظرية الخروج من أفريقيا Out Of Africa تفسر هذه الظاهرة وقد توافق العلم أن هناك مسارين للهجرة البشرية من أفريقيا:

المسار الأول[1] :

إن الهجرة تمت من الجنوب من منطقة باب المندب مع افتراض أن الممر البحري كان أقل اتساعًا لاعتبارات جغرافية إما لانخفاض مستوى المياه فيه أو أنها كانت فترة جليدية، وثم الدخول إلى آسيا من موقع شعيب دحضة، وهو من فروع وادي نجران، ثم انتشروا في الجزيرة العربية في مراحل تاريخية لاحقة. أوجدت الأبحاث الأثرية والمسوح الميدانية وجود علاقة بين جنوب غرب الجزيرة العربية والقرن الأفريقي منذ أواخر عصور ما قبل التاريخ (الهولسين

(1) Whalen, N. «Is The Early Man Found His way Through Bab Al- Mandab Strait From Africa To Yemen» History And Archaeology Vol 12-3/1994.

المبكر)، ربما من القرن السابع قبل الميلاد وفي ظل مجتمعات العصر الحجري الحديث المستقرة والقادرة على ممارسة التبادل التجاري وانتقال معرفة تربية الحيوانات من شمال شرق أفريقيا والمعبر عنه في الرسوم الصخرية في كلا الإقليمين، وكذلك في عصور قبل الميلاد حيث شهدت وجود حركة استيطان واسعة[١].

المسار الثاني :

إن الهجرة تمت من الشمال الأفريقي من داخل شبه جزيرة سيناء، ودخلوا الجزيرة العربية من الشمال في منطقة الشويحطية بالقرب من الجوف، وهي منطقة عرفت الحضارة الألدوانية من قبل.

يوجد عدد من الأدلة على هذا المسار، أهمها الاكتشافات الحديثة للأدوات الأشولية والمستوطنات في شمال الجزيرة في منطقة خل عميشان وتعود إلى ٤٠٠ ألف سنة على أطراف منطقة تبوك، وفؤوس أخرى تعود إلى ٣٠٠ ألف سنة[٢].

وكذلك الآثار الجينية بين الجماعات الحديثة، حيث تمت مقارنة الجينات للأفراد في المجتمعات المعاصرة في شرق أفريقيا ومصر. وبعد التدقيق تم التوصل إلى أن نسبة تشابه الجينات بين المصريين والأوراسيين أعلى بكثير من تلك الموجودة لدى الأثيوبيين، مما يؤكد على أن مصر وليس أثيوبيا هي نقطة

---

(١) إدريس، جمال الدين محمد «جذور العلاقة التاريخية بين العربية الجنوبية الغربية: اليمن والقرن الأفريقي أدلة أثرية». مجلة سبأ، جامعة عدن ٢٠٠٧م، العدد ١٥-١٦، صفحة ١٦-٧٧.

(٢) حواس، زاهي «صناعات أشولية في المملكة العربية السعودية». الشرق الأوسط ٢٠٢١/١٢/١٦.

الوصول الأخيرة للمهاجرين الأشوليين، بل وإن جينات المصريين أكثر تشابهًا مع الأفارقة في شرق القارة مثل تنزانيا وما حولها[(١)].

الأدوات الأشولية الحجرية المستخدمة في تلك الحقبة هي القاسم المشترك بين المواقع المختلفة، وتوجد ثلاث دراسات أساسية لمقارنة التشابه بين المواقع الأشولية في الأدوات:

١ الدراسة المسحية التي تمت في العام ١٩٨٦، نورمان، والين وآخرون؛ عقدت مقارنة جدول في الدراسة بين تسع عشرة أداة مختلفة ودرجة التماثل والتطابق من حيث الشكل وتقنية الصناعة بين الأدوات في وادي فاطمة وفي الدوادمي والتطابق بينهما فوجدوا تطابقًا بين الأدوات في هذين الموقعين[(٢)].

٢ دراسة قامت بها اليونسكو عندما أصبح واضحًا شمولية الحضارة الأشولية في أكثر من قارة وتشابه الأدوات المستخدمة في أفريقيا وآسيا وأوروبا رغم بدائية وسائل الاتصال[(٣)].

٣ الدراسة الثالثة جاءت من «مشروع الجزيرة العربية الخضراء»، حيث أكدت أن الأدوات الحجرية للحضارة الأشولية الموجودة في صفاقة ووادي فاطمة وجبة، تتطابق في شكلها وطريقة عملها، وكذلك تتطابق مع الأدوات الموجودة في أفريقيا وتحديدًا في شرق أفريقيا وتنزانيا، ولكن تختلف عن الأدوات الموجودة في أماكن أخرى مثل

---

(١) الدراسات الجينية: نشرت في مجلة «American Journal Of Human Genetics»، وإشارة لها في العربي الجديد عدد يونيو ٢٠١٥.

(٢) نورمان، والين. مرجع سابق، صفحة ٩٥، أطلال ١١.

(٣) بدين وكباوي، آثار المملكة العربية السعودية، مرجع سابق، صفحة ١٥.

بلاد الشام.

إذن بالآثار الملموسة واللقى الأثرية، فإن الحضارة الأشولية التي وجدت حول جدة - المنفذ الساحلي، واستقرت حولها في وادي فاطمة، قد اتخذت من موقعها هذا موطنًا وكذلك معبرًا ضمن طريق الهجرات البشرية في فجر التاريخ. أكّدت دراسات مشروع الجزيرة العربية الخضراء وقوع طريق الهجرة الإنسانية من أفريقيا إلى آسيا عبر الجزيرة العربية على مراحل، أقدمها يعود إلى ٣٠٠ ألف عام، وحتى ٥٥ ألف عام، وأكدت الأحفوريات ذلك[١].

س٣ هل كانت توجد حياة روحانية؟ وما هو الإطار الثقافي لذلك؟

لم يكن إنسان مرحلة ما قبل التاريخ في الجزيرة العربية إنسانًا بدائيًّا بشكل مطلق؛ ولكن في مراحل معينة استطاع أن يطوِّر فكره وقدراته في الفن والروحانيات وحتى في الاقتصاد. وتشير الأدلة إلى أن الإنسان القديم مارس العديد من المعتقدات وأقام شعائر طقسية ذات طابع روحاني تتصل بذوات مقدسة.

الرسوم الصخرية هي أهم الأدلة للتعرف على هذا الجانب، وخاصة أنه في العصر الحجري الحديث إلى العصر البرونزي، توجد رسومات عديدة في مناطق مختلفة من الجزيرة العربية تصور هذا التوجه الروحاني الناتج من التواصل الحضاري[٢].

---

(١) مرجع سابق، Brian Handwark.

(٢) زاهي حواس «الأوضاع الدينية بالجزيرة العربية في فجر التاريخ»، الشرق الأوسط ٢٠٢١/٦/١٧.

والاتصالات الحضارية بين الجزيرة العربية والحضارات المجاورة تعود إلى فترة خمسة آلاف سنة قبل الميلاد تقريبًا، واستمرت بعد ذلك. تاريخيًّا تواصلت المنطقة الشرقية مع حضارة ما بين النّهرين (حضارة العبيد). في المقابل أقامت المنطقة الغربية صلات مبكرة مع وادي النيل عن الطريق البرّي من شبه جزيرة سيناء وبدرجة أقل من خلال البحر الأحمر. أيضًا في داخل الجزيرة العربية نفسها شكلت حركة القوافل عملية تواصل حضاري في الجانب الغربي على محور الجنوب إلى الشمال. ولهذا أهمية خاصّة في دراسة حالة جدّة وما حولها في الجانب الغربي من الجزيرة العربية، لأن حركة التأثير والتأثر بين المجتمعات سمحت بانتقال الدّيانات والمعتقدات والأنظمة الروحانية من اليمن إلى المجتمعات شمالًا، حيث سعى أهل اليمن إلى نقل ثقافتهم وآلهتهم وأنظمتهم الروحانية مع تجارتهم.

في الشمال الغربي للجزيرة العربية تعود الأنظمة الروحانية إلى عصر الهولستين الأوسط، حيث أوجدت الاكتشافات الحديثة ما يعرف (المستطيلات)، وهي أشكال صخرية ضخمة من صنع الإنسان يقدر عددها بألف مستطيل، وتتراوح أضلاعها ما بين ٢٠-٦٢٠ مترًا. تتوزع المستطيلات على تجمعات عنقودية منتشرة على مساحة ٢٠٠ ألف كيلو متر، ومؤخرًا أظهرت صور الأقمار الصناعية وجود ٦٤١ مستطيلًا إضافيًّا. تعود هذه المستطيلات ستة آلاف إلى ثمانية آلاف سنة قبل الميلاد، وقد بُنيت لأهداف متعددة، فهي مقابر وأبراج ولأداء وظيفة طقسية، أي أنها بُنيت لهدف ممارسة طقوس وعبادات ضمن نظام ديني له علاقة بذات مقدسة. إجراء تقديم القرابين على سبيل المثال، من أهداف بناء هذه المستطيلات، حيث ينتصب حجر كبير في غرفة الدفن وحوله عظام وبقايا حيوانات كثيرة مثل الغزلان والماعز والوعول ... إلخ، ويستنتج العلماء أن هذا أقدم مشهد أثري طقسي عرفته البشرية، كما يعتقدون أن القرابين كانت تقدم

في مواسم الجفاف للذات المعبودة لاستجلاب المطر، وأن هذه الجماعات كانت لديها عبادات تتعلق بتقديس قطعان البقر.

توصل معهد ماكس بلانك الألماني إلى أن هذه المستطيلات تثبت تواجد ثقافة إنسانية متطورة وذات بُعد روحاني قبل ثمانية آلاف سنة في غرب الجزيرة العربية ولا يعرف عنها إلا القليل، وكذلك لا يعرف عن تأثيرها في الإقليم من عدمه[1].

في مراحل تاريخية لاحقة، عرفت منطقة العلا الاستيطان البشري في العصر البرونزي، واستوطنتها الممالك المختلفة مثل المملكة النبطية الغنية بالروحانيات وتمارس الدفن الجنائزي، وسكنت المنطقة مملكة دادان ولحيان وكان لهما تأثير، وتأثرتا بحركة التجارة في غرب الجزيرة العربية.

التأثير المهم على جدة وما حولها في مرحلة ما قبل التاريخ في الروحانيات، جاء من اتجاه الجنوب واليمن تحديدًا، لأن أهل اليمن أصحاب حضارات عريقة متتالية، وتسكن اليمن قبائل عريقة ولديها ثقافة متطورة. وتعوّد اليمنيون أن ينقلوا عبادتهم معهم أثناء سفرهم للتجارة ويبنون لها المعابد والمقامات. ويحرصون على حمل إله (ذي سموى) باعتباره الإله الذي يحمي القوافل والتجارة، أما الإله عثتر فهو إله الخصب والنماء والحماية ويبنون له المقامات على طرق التجارة.

قامت الديانات السماوية في اليمن على الثالوث الفلكي (الشمس والقمر والزهرة) وارتبطوا بعبادة الإله التي تجسدها الكواكب والأجرام، وتوجد آلهة أخرى ولكنها ثانوية لهذا المثلث الفلكي.

---

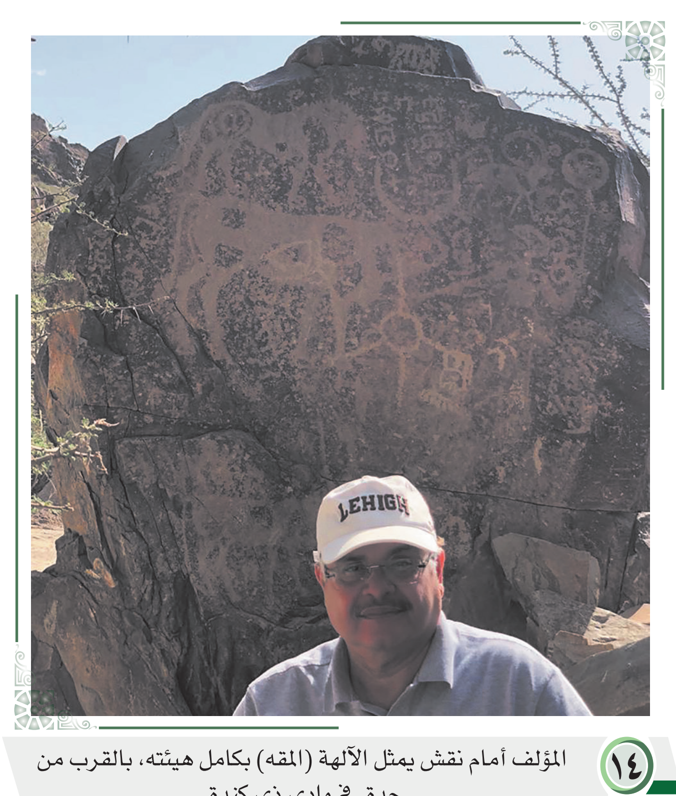
(1) Sarah Cascone «Archaeolgists Say A Mystifying group Of Prehistoric Cattle Cult» Art.net, May 2021.

عُبدت الآلهة اليمنية في الحجاز على مرّ العصور بأسمائها أو بأسماء مختلفة مثل الإله (ود)، والإله المقه (القمر)، والإله عثتر (الزهرة أو العزى)، والإله الشمس، والإله ذي سموى، وأكثرها جاء ذكرها في القرآن. كانت نجران البوابة التي عبرت منها عبادة هذه الآلهة شمالًا، وتوطن في نجران عبادة الإله ودّ باعتباره معبود معين الأساس، وكذلك العاملون في التجارة عبدوا (ودّ) وكان يعبد في الشمال في منطقة العلا أيضًا[١].

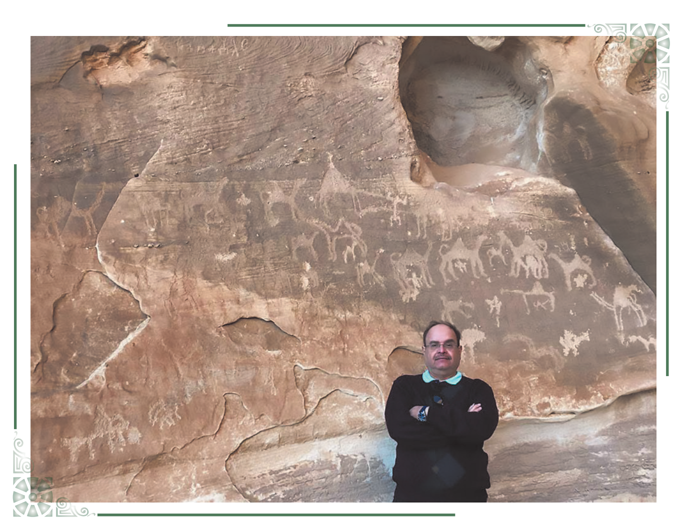
والدليل على أن جدة وما حولها تأثرت بهذه العبادات، هو الرسوم الصخرية الموجودة إلى الآن، وتعكس رموز الآلهة اليمنية وغيرها سواء المتعلقة بالأجرام السماوية مثل الشمس والقمر أو الحيوانات المختلفة والدلالات الروحانية لكل هؤلاء. وأحيانًا تظهر الحيوانات في الرسوم مصاحبة للمعبودات وتكون لهذه قداسة وأهمية دينية[٢].

(١) أسمهان سعيد الجرو «الآثار والحضارة في التاريخ العربي القديم»، دار الكتاب الحديث، القاهرة، ٢٠١٨، صفحة ١٢٩.

(٢) زاهي حواس، «الأوضاع الدينية في الجزيرة العربية» مرجع سابق.



١٤ المؤلف أمام نقش يمثل الآلهة (المقه) بكامل هيئته، بالقرب من جدة في وادي ذي كندة





١٥ المؤلف أمام نقوش قديمة للحيوانات في شمال غرب الجزيرة العربية.

وسوف نعطي مثالين من الرسوم الموجودة حول جدة لحيوانات ذات طبيعة روحانية وتمثل أمورًا دينية.

١ الوعول:

يرمز الوعل إلى عدد من الآلهة التي عُبدت في اليمن ومعروفة في الحجاز، وهي موجودة في وادي غمرة ذي كندة حول جدة. الوعل وحده يمثل الإله (تالب ريام) وقد عبدته حاشد وبكيل وفي نطاق إقليم اتحاد قبائل سمعي والمعابد المخصصة للوعول، تذكر مع اسم المدينة أو الموقع الذي توافرت فيه. مثلًا: تالب ريام بعل رحبن إلى سيّد رحاب، وهكذا. ويعتقد أن الآلهة نوشم هي قرينته[(١)(٢)].

---

(١) حتى في العصر الحديث لا تزال قرون الوعل تحمل دلالات ثقافية في حضرموت، ويضعها البعض على أبواب البيت لأسباب عقائدية. ويتم صيد الوعل في جماعات في أوقات معينة من السنة، وعند العودة يعملون الأغاني والأهازيج والرقصات ويرفعون رؤوس الوعول المذبوحة عاليًا.

(٢) كان الاعتقاد السائد قديمًا أن الرسوم الصخرية لإنسان ما قبل التاريخ ما هي إلا زخارف من فنان بدائي يحاول أن يُزيّن مكان إقامته في الكهوف والجبال. الرسوم الصخرية موجودة في قارات العالم كلها وأكثرها تواجدًا في أفريقيا. وفي المملكة العربية السعودية أكثر من ١٢٠٠ موقع ومنها النقوش في منطقة حمى على مساحة ٥٥٧ كيلومترًا مربعًا تضم ٥٥٠ لوحة فنون والآلاف من النقوش الصخرية، وهي مسجلة في اليونسكو ضمن مواقع التراث العالمي منذ ٢٠٢١م (منطقة حمى الثقافية). ترتبط الرسوم الصخرية بالفكر الذي يمارسه الفنان هو وأقرانه نحو الذات الربانية لديهم، أو أنها مفاهيم سحرية تطورت إلى طوطمية. وفي أحيان أخرى تكون ذات بعد اقتصادي لتحديد أماكن الحصول على الغذاء، أو تكون محاولة لاستجلاب قوة يعتقد أنها تُحوّل الصور والنقوش إلى واقع. =

إذا صاحب النقش الصخري للوعل صورته كاملًا، فهو يرمز إلى الإله (المقه) أو القمر، وكان أكثر الآلهة في اليمن في الألقاب والأسماء ويسيطر على سائر نواحي الحياة، وهذا يعود إلى أهميته لديهم في الحل والترحال.

و(المقه) هو المعبود القومي لسبأ، وكانوا ينقلونه إلى كل مكان. وعبد في الحبشة وفي الحجاز. وجاء ذكر القمر في العديد من الآيات القرآنية.

عندما يكون الوعل قائد القطيع أو وحده، فإنه يمثل الإله عثتر إله الإخصاب والنمو والمطر (الزهرة).

للوعل دلالات عديدة للآلهة الموجودة في اليمن القديم وانتقلت إلى الحجاز. وتوجد رسوم واضحة للثور مع القمر بصورة دقيقة في وادي غمرة ذي كندة، وفي وادي غمرة ذي كندة توجد رسوم واضحة لحيوانات أخرى لها دلالات روحانية مثل النعام وطقوس ظهوره مع قرص الشمس[(١)].

= تمثل النقوش الصخرية والرسوم دلالة على استقرار الجماعة وأنها تحمل درجة معينة من الثقافة، وهذا يشمل الروحانيات.

أبو العيون بركات «الوعل في الحضارة اليمنية»، مجلة اليمن الجديد، العدد الثاني عشر، السنة الخامسة عشرة، ديسمبر ١٩٨٦م، ص ٣٧.

(١) ارتبط النعام بالكثير من الطقوس الدينية في عصور ما قبل التاريخ في النقوش الصخرية. حيث كانت الجماعات تفرح وتحتفل لظهور النعام في ارتباط مع ظهور قرص الشمس، وهي الملامح البدائية لطقسة تطير النعام قبل أن تتحول النعامة إلى ذات جسد مخفي أي لا يظهر سوى الرأس والرقبة والقدمين والذيل.

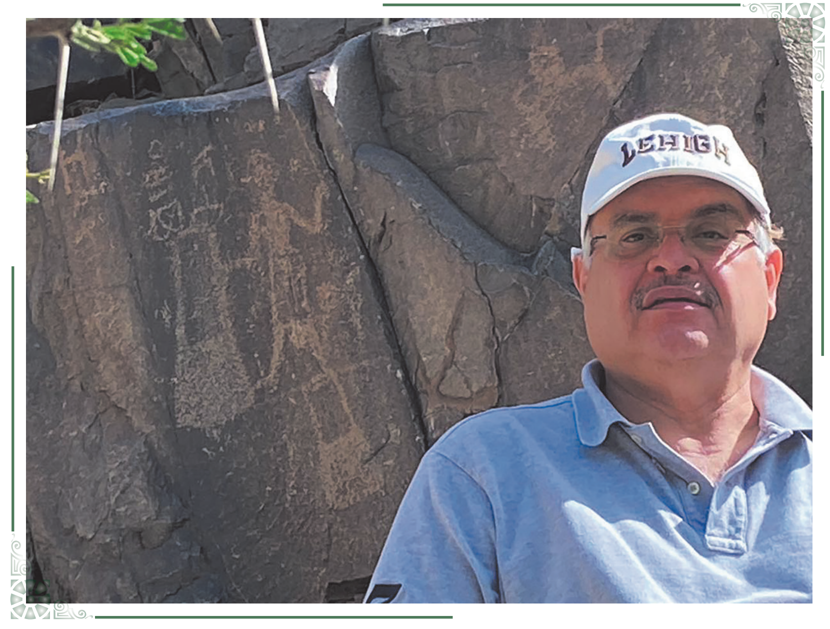
انظر، خالد سعد مصطفى «النقوش والرسوم الصخرية في الجلف الكبير» العوينات، القاهرة ٢٠٢١، صفحة ١٨٨.

أي أن العبادات الخاصة بالثالوث الفلكي (الشمس والقمر والزهرة) كلها كانت موجودة حول جدة مرحلة ما قبل التاريخ.



المؤلف مع نقوش ثمودية تمثل الأسود في وادي ذي كندة.

الأسد رمز القوة ويستخدم للإشارة إلى جانب القوة في الآلهة القمرية بشكل عام، وهذا – أي الأسد – نادر في الجزيرة العربية بصورة عامة ويتواجد أكثر في أفريقيا.




نقوش ثمودية لأشخاص يؤدون رقصات ذات طبيعة تتصل بالعبادات، في وادي غمره ذي كنده.

٢ العلند[١]

في الدراسة المسحية المرجع لجدة وما حولها (نورمان م. والين، جمال سراج) في العدد ١١أطلال، ظهر في اللوحة رقم (٨٠) حيوان غامض له رأس

---

(١) العلند حيوان ضخم من نوع الظباء من فصيلة البقريات، يعيش في الغابات المفتوحة والسافانا. والاسم العلمي له (Taurotragus Debianus) يقدر وزنه بحوالي طن أو أقل قليلًا. يقتات على أوراق الشجر وتتم تربيته للحصول على لحومه وألبانه. من صفاته: السرعة مثل الحصان، ويقفز عاليًا أثناء الجري، وهذه صفة مهمة جدًّا. له ذيل مثل البقرة وثنية جلدية تتدلى من رقبته.
لا يوجد توثيق علمي لوجوده في آسيا، ولكن في برنامج تليفزيوني شعبي (على خطى العرب) أشير إلى وجود رسوم صخرية في حما شمال نجران تمثل العلند في ٢٠١٨م شهر مايو على قناة العربية.

كبير وغريب الشكل وخلفه إنسان تظهر أعضاؤه التناسلية. لم تقدم له الدراسة توضيحًا وشرحًا كافيًا. وفي العقود الأخيرة لاحظ الباحثون في ناميبيا وجنوب أفريقيا كثرة رسوم حيوان العلند، وكان الانطباع الأول أن هذا بسبب علاقتها بالصيد. ولكن مع تقدم البحث العلمي اتضح أن الرسوم الصخرية للعلند تحمل دلالات وفي طياتها ألغازٌ عميقة، ويمكن وصفها في نوعين من التفسيرات، وكلاهما ينطبقان على الإنسان في جدة. ولهذه المقارنة ما يبررها، حيث كانت الجزيرة العربية تتمتع بغطاء نباتي ومائي يسمح بوجود العلند الذي يحتاج إلى بيئة فيها نباتات وسافانا(١)، وهذه البيئة كانت موجودة في العصر الحجري الحديث حتى نهاية العصر النحاسي قبل أن يبدأ الانحدار وقلة الأمطار مع بداية العصر البرونزي.

يوجد نوعان من التفسيرات لقفزة العلند التي تظهر ملامحها في لوحة وادي أم حبلين، وهي مأخوذة من دراسة قبائل البوشمان الأفريقية:

أ تفسيرات متعلقة بالجنس والخصوبة :

هذا الطقس يبدأ بأن يقف شخص وراء العلند وأعضاؤه الجنسية الذكورية واضحة، وتأخذ القفزة على الحيوان عدة أشكال باعتباره رمزًا طوطميًّا. أو القفز بالهيئة الآدمية الكاملة ويلمس الرجل رأس الحيوان أثناء القفز يستمد منه قوته في الخصوبة والجنس، أو أن يقف خلف الحيوان ويقفز ويلمس مؤخرته لنفس الغرض. والشكل الثالث أن يستلقي أسفل الحيوان تحت البطن.

ويفسر البعض القفز فوق العلند أنها محاولة ارتداء كامل جلد

---

(١) السافانا، كلمة من أصل إسباني (Sabana)، وتعني الحشائش.
والسافانا نوع من أنواع السهول الأرضية تمتاز بعشبها الأصفر المائل للبني، وأشجارها قليلة.

الحيوان باستخدام السحر لاستمداد القوة الجنسية وغيرها منه.

رسوم صخرية (الموقع ٢١٠-٣٤٦-أم الحبلين ٧)
Plate 15 Rock Art Panel - Site 210-346 - Umm Hablayn 7



من دراسة والين وآخرين.
هذا حيوان العلند وخلفه شخص يمارس الطقوس الدينية الخاصة بهذا الحيوان.



مجلة أطلال، العدد (١١)، مرجع سابق.

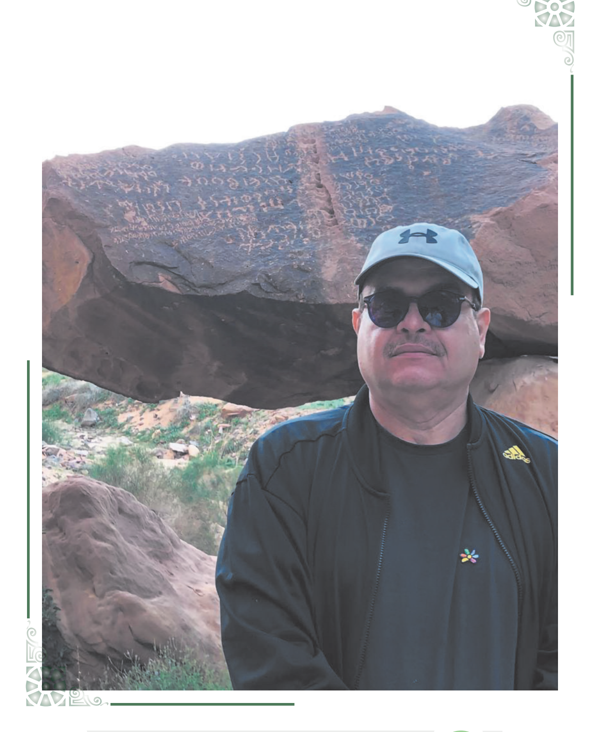
ب تفسيرات القوة البدنية :

وهذه القفزة البدنية يكون غرضها إظهار القوة البدنية، وأن الشخص تماثل قوته قوة الحيوان الضخم أقوى وأثقل أنواع الوعول. طقوس الإنسان المصارع الذي يتغلب على الحيوان القوي موجودة في العديد من الحضارات القديمة[١].

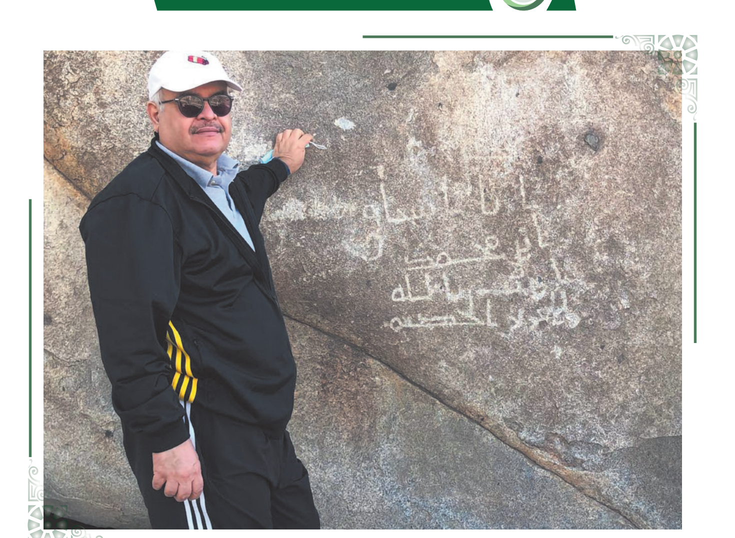
افتراض وجود العلند في آسيا هو افتراض جديد ولم يسبق القول به من قبل. ولكن مع التطور في الاكتشافات الأثرية والتشابه في المجتمعات الأشولية والإنسان الأول الذي عاش في الجزيرة العربية وكذلك في أفريقيا يمهد الطريق لهذه الفرضية. وممارسات العبادات من القفز وغيره - كما أظهرتها الصورة - تؤرخ البعد الروحاني لهذه المجتمعات وهو أمر ذو دلالة عميقة في المسيرة الإنسانية والتاريخ السحيق لجدة وما حولها.

---

(١) إيمان مصطفى عبد الفتاح «جنوب أفريقيا (ناميبيا) في العصر الحجري المتأخر من خلال الفن الصخري»، رسالة ماجستير، جامعة القاهرة ٢٠١٩، الفصل الرابع. كلية الدراسات الأفريقية.



١٩ المؤلف أمام (كتابات لحيانية).





كتابات إسلامية من القرن الأول الهجري في الأودية المحيطة بجدة

ثانيًا:
العصور التاريخية

توطئة

شهدت جدة حياة منظمة في حقبة العصور التاريخية أي الحقبة التي تعارف على أنها تبدأ مع اختراع الكتابة في الحضارة السومرية من ٣٥٠٠-٣٠٠٠ سنة قبل الميلاد واستمرّت حتى نهاية الإمبراطورية الرومانية وسقوطها في يد البرابرة في العام ٤٧٦ تقريبًا.

هذا يقودنا إلى التطرّق إلى مفهوم التحقيب (Periodization)، ودعوتنا إلى استخدام هذا المفهوم بصورة أكثر إنصافًا لتاريخ جدة وحضارتها عبر العصور.

أ التحقيب[١]:

علم التاريخ هو دراسة الماضي الإنساني وحوادثه ووثائقه ومدلولاته من أجل فهم وتحليل ما ترك الأولون، ولفهم هذا التاريخ طوّر العلماء مفهوم التحقيب (Periodization) والمقصود به «تقسيم التاريخ إلى حقب متميّزة إما لتاريخ حضارة من فترة ظهورها إلى سقوطها، وإما لتاريخ أمة أو وطن أو إقليم أو جماعة أو حتى لتاريخ عالمي مفترض».

---

(١) للمزيد عن مفهوم العصور التاريخية: السليمان، عبد الله يوسف «إشكالية مصطلح علم التاريخ»، السند ٥٣، العدد ٦١٣، صفحة ٢١٥-٢٢٥/ ٢٠١٤.

كذلك محمد العساوي «علم التاريخ وإشكالية التحقيب... رؤى متقاطعة بين المؤرخين»، مجلة فكر، ١/٢/٢٠٢٠م.

يختلف التحقيب في العلوم الأخرى خارج مجال التاريخ، حيث هناك التحقيب الجيولوجي الذي يبحث في حقب وجود الأرض من ٤٠٠ مليون سنة وسمات كل حقبة جيولوجيًّا، أو التحقيب الكوني الذي يبدأ في دراسة تطور الكون من الانفجار العظيم. وهناك التحقيب النباتي والتحقيب المناخي.

التحقيب ضروري كأداة لدارس التاريخ للوقوف على حقيقة الحدث التاريخي بعناصره الثلاثة: (الزمان وهو توقيت الحدوث. المكان، موقع الحدوث. الإنسان وهو من قام بالحدث)، لهذا يستمدّ التحقيب شرعيّته من التاريخ ويجعله علمًا. ولكنه ليس بالعلم المطلق بل هو علم اجتماعي مرن يعتمد على قواعد موضوعية وهي المصادر وعلى أساسها يتحرّك ويتطوّر، حيث إنه تاريخ مسيرة المجتمعات في أزمان مختلفة. وباحث التاريخ مطالب بالتحكم والتعامل مع الزمن في الوقت الذي يكون فيه خاضعًا لسلطانه. وبما أن الزمن يتغير، لذا يصبح التحقيب أداة ضرورية بالنسبة للمؤرخ.

والتاريخ العالمي مقسم إلى عدد من الحقب تختلف حسب المنهاج والمدرسة الفكرية. أهم هذه التقسيمات: تقسيم التاريخ إلى حقب ما قبل التاريخ وهذه تشمل العصر الحجري بعصوره المختلفة. ثم حقبة العصور التاريخية بعد اختراع الكتابة. وبعد ذلك حقبة العصور الكلاسيكية القديمة التي ظهرت فيها حضارات البحر الأبيض المتوسط القديمة مثل حضارة اليونان والرومان القديمة. ثم حقبة العصور الحديثة. وأخيرًا حقبة التاريخ المعاصر. وهناك تقسيمات أخرى للحقب التاريخية بالطبع وازدادت النقاشات حول التحقيب العالمي مع عولمة الثقافة ومدخلات كل منطقة وثقافة من العالم في هذا التقسيم[١].

---

(١) هناك تقسيم ثانٍ وثالث، وهكذا الحقب التاريخية، مثلًا، أنها: ① حقبة ما قبل التاريخ وتشمل العصر الحجري الذي لم يسجل فيه الإنسان شيئًا. ② العصور القديمة من =

إذا أخذنا مفهوم التحقيب إلى منطقة حضارات الشرق الأدنى نجد أن حضارة بلاد الرافدين يتم تقسيمها إلى عشر مراحل تاريخية بدءًا بعصر ما قبل الطوفان وعصر بداية السلالات والعصر السومري تباعًا بالعصر الآكدي والبابلي والآشوري والعصر البابلي الثاني وعصر احتلال الفرس.

وقسّمت الحضارة الفرعونية إلى شرائح وحقب إذ قسّمها العلماء إلى واحد وثلاثين أسرة قبلها عصور ما قبل التاريخ في مصر، ثم بعد الحضارة الفرعونية، حقبة الحضارة اليونانية الرومانية، ثم الإسلامية، ثم العصر الحديث[1].

على الجانب الآخر، كان التحقيب في حضارات شبه الجزيرة العربية مختلفًا حيث استقر شكل التحقيب التاريخي بالنسبة إلى دويلات المدن، أي أن كل مدينة لها حقبة تاريخية وكيان مستقل، وظهرت ممالك في الجنوب مثل (معين، سبأ، قتيبان، حضرموت، أوسان)، وفي الشرق (الجرهاء، دلمون، مجان)، وفي الوسط مملكة كندة.

لم توضح هذه التقسيمات حقب غرب الجزيرة العربية وتحديدًا جدة عبر التاريخ. ويمكن أن يستخدم منهج التحقيب لمكان على خط الزمان الطويل وتحديد الحوادث والتطورات الإنسانية في المكان، وهذا جهد مطلوب من

= اكتشاف الكتابة من ٣٥٠٠-٣٠٠٠ سنة تقريبًا قبل الميلاد حتى ٤٧٦ ميلادية. ﴿٣﴾ حقبة العصور الوسطى من القرن الخامس حتى القرن الخامس عشر حتى بداية عصر النهضة. ﴿٤﴾ حقبة العصور الحديثة من القرن الثامن عشر حتى الآن، وغيرها من الحقب.
شكل آخر للتحقيب يكون بالحوادث في مكان معين. أي تركيز جملة من العلامات على خط الزمن الطويل.

(١) جاك لوغوف «التاريخ الجديد» ترجمة/ محمد الطاهر المنصوري، المنظمة العربية للترجمة ط٢-١٩٨٨، وانظر أيضًا جاك لوغوف «هل يجب تقطيع التاريخ شرائح؟» ترجمة/ الهادي التميومي، المنامة. البحرين، هيئة البحرين للثقافة والآثار ٢٠١٨، صفحة ١٣٨ وما بعدها.

المؤسسات العلمية التي تعمل على أسس منهجية واضحة، وفيما يلي نموذجان لأهم الحقب التاريخية في مسار جدة التاريخي. وهناك حقب أخرى بالطبع.

ب حقبة الثموديين في جدة:

عاش الثموديون في أجزاء متفرقة من الجزيرة العربية وبصورة أساسية في شمال الجزيرة العربية. تدل آثارهم على أنهم استوطنوا الأودية المحيطة بجدة عند هجرتهم من اليمن في الفترة التي سيطروا فيها على سواحل البحر الأحمر، وعاشوا في المناطق ذات الطبيعة الصخرية. جدّهم هو ثمود بن جاثر بن إرم بن سام، ويقال أيضًا أنهم بنو ثمود بن كاثر بن إرم بن سام بن نوح عليه السلام. ذكرتهم المصادر الكلاسيكية باسم ثمودينو، وجاء ذكرهم في كتاب «الطواف حول البحر الإريثيري» من أنهم يقيمون على السواحل بجانب البحر الأحمر حاليًّا، أما بطليموس فقد حدّد مواطنهم في الجزء الشمالي الغربي لجزيرة العرب. في أعالي الحجاز في المنطقة التي تخترقها الطرق التجارية التي توصل بلاد الشام ومصر وفلسطين بالحجاز واليمن، وذكر أنهم وصلوا إلى ما يعرف اليوم بالعقبة في الأردن.

ذكر (فوستر) أن قبائل الثموديين هم أكثر القبائل شهرة، وأنهم كانوا يقطنون اليمن في جنوب الجزيرة العربية، وطردهم أهلها الحميريون فهاجروا باتجاه الشمال وسيطروا على سواحل البحر الأحمر، وكانوا يتحكمون في طرق التجارة القادمة من الجنوب إلى الشمال[١].

لهذا نقول إن هناك حقبة ثمودية في منطقة جدة وما حولها في هذه الفترة استنادًا إلى التسلسل التاريخي لحركتهم في الجزيرة العربية، وما تركوه من

---

(١) محمود محمد الروسان «القبائل الثمودية والصفوية دراسة مقارنة» مطابع جامعة الملك سعود ١٤١٢هـ.

نقوش ووسوم في الأودية المحيطة بجدة، وأكثرها غير محمي من السلطات المعنيّة بالآثار إلى يومنا هذا.

ثمود القرآن وثمود النقوش:

التسمية الثمودية هي السبب الرئيس للخلط بين من جاء ذكرهم في القرآن الكريم مقرونين مع قوم عاد وبين القبائل الثمودية، ولكن الفروق كبيرة، وقد أوضحها أستاذنا الدكتور سليمان الذييب في كثير من كتبه، وأهمها:

١. الثموديون المذكورون في القرآن الكريم يعودون إلى فترة موغلة في القدم، بينما يعود أصحاب الخط الثمودي هؤلاء القادمين من اليمن إلى القرن التاسع أو العاشر قبل الميلاد. والثموديون الذين جاء ذكرهم في القرآن جاؤوا بعد عاد ﴿وَٱذۡكُرُوٓاْ إِذۡ جَعَلَكُمۡ خُلَفَآءَ مِنۢ بَعۡدِ عَادٍ﴾ [سورة الأعراف، آية: ٧٤].

٢. صوَّر القرآن الثموديين أنهم يعيشون في رغد العيش ﴿فِي جَنَّٰتٖ وَعُيُونٖ ۝١٤٧ وَزُرُوعٖ وَنَخۡلٖ طَلۡعُهَا هَضِيمٞ﴾ [سورة الشعراء، آية: ١٤٧-١٤٨]، وعيشة من الاستقرار ﴿وَٱذۡكُرُوٓاْ إِذۡ جَعَلَكُمۡ خُلَفَآءَ مِنۢ بَعۡدِ عَادٍ﴾ [سورة الأعراف، آية: ٧٤]. مقارنة بالصورة التي قدمتها الحوليات الآشورية للثموديين فهي تدل على كونهم قبائل تعيش على شظف العيش في الصحراء ولا يعرفون الحكم المركزي.

٣. اختلط لدى البعض أنهم القوم الذين حقّ عليهم العذاب وذكرهم الله سبحانه ﴿فَأَخَذَتۡهُمُ ٱلرَّجۡفَةُ فَأَصۡبَحُواْ فِي دَارِهِمۡ جَٰثِمِينَ﴾ [سورة الأعراف، آية: ٧٨]، وتحذير الرسول ﷺ من منطقة مدائن صالح، ولكن هؤلاء ليسوا القبائل الثمودية. وقد حقق الدكتور سليمان الذييب وآخرون أن موقع العذاب كان موقع (الخُريبة) وهو على بعد عشرة

أميال من مدائن صالح الحالية.

النقوش الثمودية إذن هي النقوش التي تركها أقوام ليسوا هم الذين ورد ذكرهم في القرآن. وسميت القلم الثمودي استنادًا إلى ظهور: هـ. ث. م. د. والهاء في البداية هي أداة التعريف ولم ترد هذه الصيغة في الحوليات الآشورية ولكنها جاءت بصيغة ث.م.د في النقوش السبئية والصفوية.

اهتم العلماء بتقسيم هذه الخطوط وتحديد مجموعات للقلم الثمودي، من أهم وأوائل هؤلاء (ونيت) الذي صنفها إلى خمس مجموعات A.B.C.D.E ثم عاد وقسّمها إلى مجموعات أربع حسب المنطقة الجغرافية: الثمودي اليمائي، الثمودي النجدي، الثمودي الحجازي، الثمودي التبوكي[(١)].

النقوش الثمودية في أودية جدة

وجدت نماذج كثيرة من النقوش الثمودية في الأودية المحيطة بجدة والجزء الموثق منها قليل للأسف، ويبدو أن الإهمال قد ساهم في ضياع كثيرٍ من هذه النقوش. أهم واديين ظهرت فيهما هذه النقوش هما وادي أم حبلين، ووادي غمرة ذي كندة.

أ. وادي أم حبلين:

يقع هذا الوادي شمال شرق مدينة جدة الحالية. وتم اكتشاف نقوش صخرية على شكل لوحات حجرية مسطحة صغيرة (ذكرت في مجلة أطلال العدد ١١) وقد ذكرت أنها تعود إلى ٥٠٠ سنة ق.م إلى ٧٠٠ سنة قبل الميلاد. ووجد عدد آخر من النقوش الكتابية الثمودية

---

(١) سليمان الذييب «نقوش ثمودية» مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض، ١٤٢٠هـ، المقدمة ٣-٩.

على قمة منطقة بارزة على طول جبل من صخور النيس الغرانيتية، حيث ظهر نقش ثمودي في أعلاها. ويعتقد من استقراء النقوش أن الوادي كان مكان استيطان وتوطن.

قمت برحلات عديدة إلى وادي حبلين حيث شاهدت نماذج عديدة من القلم الثمودي في الأعوام الماضية وليس عليها حراسة أو توثيق.

ب وادي غمرة ذي كندة :

يعتبر من أهم الأودية المتفرعة من وادي فاطمة، وهو من روافد نخلة الشامية ووادي الزرقا، ويعتبر من منازل كندة ويمر به درب الحج العراقي. جاء في الخبر أن كندة بن جنادة بن معد كان يسكن في الغمر إلى ذات عرق. واتخذ فيه ناس من بني مخزوم أرضًا فيقال له بستان الغمير[١].

تنتشر في الوادي النقوش التمورية والوسوم والنقوش الصخرية خاصة على ضفة وادي مريد أحد روافد الوادي. وللأسف لم أعثر على دراسات توثق هذه الرسوم والنقوش فيما بحثت. وعندما زرت هذه المواقع كانت غير محاطة

---

(١) كندة قبيلة قحطانية تنسب إلى كندة وإلى (ثور بن عفير بن عدي بن الحارث بن مرّة) الذي ينتهي إلى كهلان بن سبأ. وكانت مساكنهم شرق اليمن مما يلي حضرموت ومدينة «دموت» حاضرتهم. ويعتقد فريق أن الكنديين مهاجرون إلى اليمن من البحرين والمشقر، ويرى فريق آخر أنهم قحطانيون وكانوا يقيمون في غمر كندة.

انظر آمال الروبي، محمد جلال محمود «دراسات في تاريخ وحضارة شبه الجزيرة العربية» الطبعة الخامسة، القاهرة، ٢٠٢١م، صفحة ٢٤٦-٢٥٣. كذلك عبد الرحمن الطيب الأنصاري «أضواء جديدة على دولة كندة من خلال آثار ونقوش قرية الفاو» الدارة، السنة ٣، العدد ٣، صفحة ٩٨-١٠٩، سبتمبر ١٩٧٧م.

بسياج أو حراسة رغم أهميتها في التراث الإنساني لأنها تمثل تشكيلة متنوعة من الأشكال منها الأسماء ولعلها أسماء قيادات أولئك الأقوام، ورسوم تشكل الآلهة القمرية التي عرفها أهل اليمن مثل الآلهة (المقة) ورسوم للأسد وهو من الرسوم النادرة في شبه الجزيرة، ويرمز في مواقع وحضارات أخرى إلى جانب القوة في الآلهة التي تعبدها الشعوب البدائية. وفي الحضارة الفرعونية مثلًا يرمز الأسد إلى الإله رع.

وتشمل الرسوم صورًا للطيور، وهذه رسوم نادرة في الجزيرة العربية عمومًا ما عدا طائر النعام. ولا بد أن لها دلالات عميقة ووجودها لا بد أن له تفسيرًا عن علاقة هذه الأقوام بغيرهم من التجار وتفاعلهم معهم.

الخط الثمودي في هذا الموقع فيه رسوم لأشخاص يرقصون أو يتحركون في تناغم يعكس ممارسات وطقوس لعبادات وثنية وطوطمية. مع العلم أن مكة المكرمة وما حولها لا توجد فيها رسوم لأي آلهة أو معبودات، ونظرًا لاقتراب هذا الوادي من مكة فإن دراسته من هذه النواحي تمثّل ضرورة ثقافية وتاريخية ذات أهمية منقطعة النظير.

أخذت العديد من الصور الفوتوغرافية لهذه النقوش وقد طبعت بعضها في الكتاب من منظار المثقف وليس الباحث التاريخي الذي تتوفر لديه أدوات نظرية وعملية تسمح له بتقديم هذه الآثار في الإطار العلمي والتاريخي الدقيق.

ج حقبة قضاعة:

حقبة نزول قضاعة في جدة من الحقبات التاريخية المثيرة للجدل من حيث توقيتها ومتى حدثت. لهذا لا يمكن الجزم بأنها حقبة محددة تركت بصمتها في تاريخ جدة وما حولها، ولا يمكن نكرانها أيضًا.

كانت البداية مع مقولة لياقوت الحموي نقلها عن ابن المنذر، الذي ذكر أن جده هو أحد أحفاد قضاعة ولد في جدة وسميت المدينة باسمه. ولا يوجد سند تاريخي لهذه المقولة، والاسم الكامل الذي أورده ابن المنذر هو (جُدّة ابن حزم بن ريان بن حلوان بن عمرو بن الحارث بن قضاعة)، وقد ذكر هذا القول الشيخ الأنصاري في كتابه المرجع «موسوعة تاريخ مدينة جدة»، ومن كثر تداوله بين الناس أصبح كأنما هو حقيقة ناصعة لا تقبل النقاش، ودليل على قدم وجود جدة في التاريخ[١].

من هم قضاعة؟ يناقش جواد علي أصل قبيلة قضاعة، فيقول: منهم من أرجع نسبها إلى حمير فجعل نسبها قضاعة بن مالك بن عمرو بن مرّة بن يزيد بن حمير. ومنهم من نسبها إلى معد فجعل قضاعة الابن البكر لمعد. ومنهم من صيرها جذمًا مستقلًّا مثل جذم قحطان، جذم عدنان. ويقول ابن حزم إنها متّصلة بالشام واليونان (عدنان)، ويقول آخرون إنها من عرب الجنوب (قحطان). وينشد الصحابي عمرو بن مرّة:

نحـن بنو الشـيخ الهجان الأزهر   قضاعـة بـن مالـك بـن حميَـر

ويعود هذا الاختلاف إلى معاوية وابنه اللذين قدّما الأموال لتنتفي من اليمن وتنتسب إلى معد لكونها قوة كبيرة في الشام لا سيما أن منهم بني كلب. ويقال أن زعماءهم وافقوا لكن الأكثرية رفضت وتمسكت بالانتساب إلى قحطان. ويخلص جواد علي إلى أن قضاعة كانت كتلة من القبائل قبل الإسلام على شكل حلف، ثم تجزأت وتشتتت فالتحق قسم منهم بمعد وقسم منهم باليمن. ولما كان للنسب أثر خطير في الميزان السياسي في ذلك العهد لذا حرص

(١) عبد القدوس الأنصاري «موسوعة تاريخ مدينة جدة» ط ٤، دار المنهل، جدة، ١٤٣٩هـ، صفحة ١١٤.

معاوية على اجتذابهم إليه وضمهم إلى معد التي هو منها لتقوية هذا الحزب. كان قضاعة جدّ القضاعيين الأكبر مقيمًا في اليمن ولكنه اختلف مع وائل بن حمير ومنها هاجر إلى الشمر وصار ملكًا عليها إلى أن توفي فيها[(١)].

هناك روايات عديدة تربط بين جدة وقضاعة من دون سند تاريخي، وبعضها يروي أنه مع انهيار سد مأرب عام ١١٥ ق.م حصلت هذه الهجرة. وهذا غير دقيق لأن الانهيارات المتتالية والنهائية للسد حدثت بين القرن الرابع الميلادي، وآخرون يحددون الهجرة في عام ٥٨٠م.

في كلتا الحالتين فإن انهيار السد كان بداية تاريخ إنساني وديموغرافي للعرب داخل الجزيرة العربية وعلى أطرافها، حيث استوطنت ساحل عمان والجنوب الشرقي من الجنوب العربي قبائل اليمن قبل وصول قبيلة الأزد، وكان الرسول ﷺ يقول «نعم القوم الأزد يحسنون ولا يغلون، هم مني وأنا منهم». ويؤكد مؤرخون مثل السالمي أن مالك بن فهم هاجر مع قومه بعد سد مأرب إلى عمان. وهناك هجرات من سكان اليمن إلى بابل في العراق. ولكن لم يوثق التاريخ أي هجرات لقضاعة إلى جدة[(٢)].

في يومنا هذا فإن أهم القبائل العربية في الجزيرة العربية والعالم العربي تعود إلى قضاعة ومنهم قبيلة حرب، بلى، جهينة، نهد، بني زبير الشرارات وغيرهم. وهناك انتشار لهم في الشام ومصر والسودان واليمن. وربما كان لهم

---

(١) د. جواد علي «المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام» دار الساقي، لندن، ط ٤، المجلد ٨، صفحة ١٠ وما بعدها.

(٢) عبد الله عبد الرحمن «انهيار سد مأرب يعيد تشكيل التنوّع السكّاني لعرب الجزيرة» جريدة البيان ٢٠١١/٨/٤م – أبو ظبي.

كذلك، هارون يحيى «قوم سبأ وسيل العرم» ٢٠١٩/١٢/١م، موقع إعجاز القرآن والسنة.

تواجد في جدة قبل الإسلام.

خلاصة القول، أنه لا يمكن إثبات أن أول من سكن جدة هم قضاعة وسميت كذلك نسبة إلى أحد أحفاد قضاعة، وذلك لسبب بسيط هو أن جدة استوطنها البشر من حقب سحيقة وعرفت الأشوليين والعصر الحجري بعهوده الثلاثة والعصور التاريخية مثل الثموديين وهم أقدم من وجود قضاعة، وآخرون غير موثق وجودهم الآن.

القول إن حقبة قضاعة أتت بعد انهيار سد مأرب أيضًا مختلف عليها، لأن الانهيار النهائي للسد حصل في القرن الرابع وفي قول الخامس الميلادي، وسكنت أكثر القبائل في الجبال المحيطة بها. وأما الهجرات فكانت إلى منطقة الخليج العربي ساحل عمان أو إلى بلاد الرافدين، ولم يوثق التاريخ هجرات منهم إلى جدة أو الحجاز عمومًا. أما القبائل العربية التي تعود إلى قضاعة فلا بد أنها استوطنت جدة وما حولها في حقب تاريخية متأخرة لكن إثبات ذلك يحتاج إلى عمل مؤسسي ممنهج، خاصة وأن الأعراب لم يعرف عنهم حبهم السكن في السواحل بصورة دائمة، والاستنتاج المنطقي أن الاستيطان تم مؤخرًا ومحدودًا في العدد؛ لأن جدة عرفت بأنها مجتمع لصيادي الأسماك والعاملين في البحر لقرون عديدة.

ختامًا:

في الكتابة عن بداية جدة تاريخيًّا، تعوّد الناس تكرار ما قاله المؤرخون الأوائل، وهي أقوال مرسلة من دون أسانيد علمية. وعلى سبيل المثال ما جاء في معجم البلدان لياقوت الحموي من أن قضاعة اتخذوا جدة لمساكنهم ورعي أغنامهم، وأحد أحفادهم اسمه جُدة بن حزام بن ريان بن حلوان بن عمرو بن الحارث بن قضاعة، ولد بهذا المكان وسمي باسمه، وهي من الروايات التي

لا يدعمها أي جهد بحثي أو توثيق[١]، حتى إن وقت قدوم قضاعة إلى جدة غير متفق عليه تاريخيًّا متى وكيف حدث؟

ويجد آخرون في ما كتبه الشيخ عبد القدوس الأنصاري عن النقش الثمودي في وادي البويب بداية جدة، والذي يظهر فيه إنسان يتضرع إلى الإله أن يمنحه الكمال والسلام[٢]. مع صحة هذا النقش، إلا أن العلم الحديث أثبت أن استيطان جدة والمرور بها يرجع إلى أزمنة سحيقة، وما الأشوليون إلا حلقة في سلسلة طويلة من الحضارات والحقب التي توالت على جدة ومنهم الثموديون وغيرهم.

استندنا في هذا الإيجاز حول بداية جدة وما حولها إلى مخرجات الأبحاث الأثرية المحددة والموثقة التي اتفقت على وجود المجتمع المنظم في جدة وما حولها في الحقبة الأشولية، وأن هذا الاستيطان استمر إلى حقبات تاريخية لاحقة تغطي العصر الحجري بمراحله الثلاث ثم المراحل التاريخية اللاحقة. وذلك باستخدام المنهج العلمي التحليلي لفهم معطيات هذه الأبحاث واستنطاقها لفهم طبيعة مجتمع جدة في الماضي السحيق، وعقد المقارنة مع المواقع المشابهة في مناطق أخرى في الجزيرة العربية والعالم بأسره. اتسمت جدة وما حولها بوجود حياة روحانية بشكلها البدائي منذ العصور القديمة.

سلطة الجغرافيا بعناصرها وخاصة مصادر المياه والموقع هي من ساعدت على هذا الاستيطان المبكر حيث وضعتها على طريق التجارة على مرّ العصور، وخاصة بين الشمال وجنوب الجزيرة العربية، ثم الطرق التي تبدأ من الساحل إلى داخل الجزيرة باعتبار أنها الميناء الذي تصل إليه التجارة والركاب. تاريخيًّا وقعت جدة على طريق الملاحة البحرية من غربي البحر الأبيض المتوسط إلى

(١) ياقوت بن عبد الله الحموي «معجم البلدان» مجلد رقم ٢، ص ١١٤، مرجع سابق.
(٢) الأنصاري، موسوعة جدة، مرجع سابق.

شرق البحر الأحمر وخط ملاحي آخر من العقبة حتى باب المندب ومنه إلى المحيط الهندي. أتاحت عبقرية المكان والعنصر البشري فيها وتميزه فرصة التفاعل مع شعوب مختلفة ومتقدمة حضاريًّا وثقافيًّا عنهم مثل أهل اليمن جنوبًا والبطالمة والأنباط والعبرانيين والرومان شمالًا في مراحل تاريخية مختلفة[١]، وتراكمت هذه الخبرات والثقافات عبر العصور في إنسان جدة من فجر التاريخ، وساهمت فيها المسيرة الإنسانية على موقع جدة وما حولها من الجماعات المختلفة التي سكنتها ما يجعل النقاشات العنصرية التي تنشأ بين البعض حول أن جدة أسسها جدود هذه الفئة أو تلك عبثية وتجذير للجهل ومدعاة للسخرية. ويجعلنا نؤكد أن جدة مدينة عالمية ساهمت في المسيرة الإنسانية قبل ظهور الاختلافات والتعصب بين بني البشر.

إذا كان برنامج المسح الأثري الشامل لآثار المملكة العربية السعودية قد أكد أن المنطقة الغربية تزخر بآثار العصر الحجري بعصوره المختلفة، ثم تعاقبت عليها حضارات متتالية وحقب تاريخية حتى عصر ما قبل الإسلام ومن ثم صدر الإسلام وما بعده، فإن جدة حظيت مع الأودية المحيطة بها بنصيب

---

(١) توجد جهود جادة للبحث عن الآثار تحت الماء قبالة جدة، من خلال المشروع السعودي الألماني المشترك ومقره جامعة فيلبس بماربيرج، ويهدف إلى دراسة الحطام البحري من منطقة رابغ إلى الشعيبة.

توجد سفينتان غارقتين أمام ساحل جدة، الأولى تعود إلى القرن الثالث للميلاد في العصر الروماني والثانية تعود إلى أواخر العصر الروماني في القرن الخامس للميلاد وما بعده. وسبب غرق السفينتين محاولتهما دخول شرم أبحر حيث اصطدمتا بالشعب المرجانية.

أثبتت الدراسات وجود خطوط ملاحية منتظمة تمر بجدة في تلك العصور.

وينفريد هيل، ميكايلا رينفليد وآخرون «البحث الأثري في الآثار المغمورة بالمياه قبالة ساحل جدة» مجلة أطلال العدد ٣٠، قطاع الآثار والمتاحف، وزارة السياحة، الرياض ٢٠٢٠م.

وافر من هذه الآثار والنقوش الصخرية. أوضح البرنامج نفسه أن هناك فجوات معرفية وعدم توفر المعلومات والآثار عن فترات مهمة للتطور الحضاري للمنطقة الغربية علمًا أن عدم وجود المعلومات والدلائل لا يعني بالضرورة أن جدة وما حولها لم تشهد هذه الحقب التاريخية ولكنها غير مكتشفة وغير موجودة وموثقة[١].

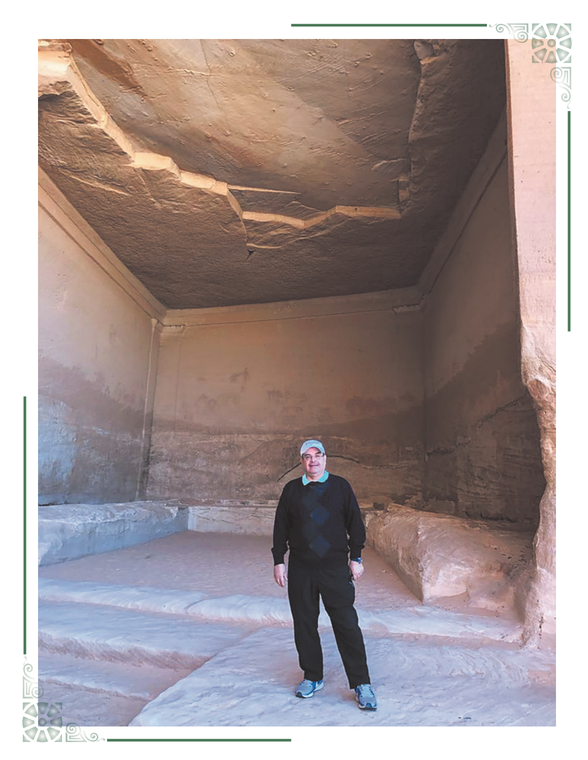
هذه دعوة لتصحيح المفاهيم الخاطئة والمتداولة عن بداية الحياة الإنسانية المنظمة في جدة وما حولها والاعتماد على العلم الحديث بدلًا من الروايات المرسلة من دون أسانيد.

وهي، أيضًا، دعوة إلى إعادة النظر في تحقيب الأزمنة على ضوء الاكتشافات الأثرية، لإدخال تعديلات جذرية على التقسيمة الحضارية لدويلات شبه الجزيرة العربية بالشكل الذي ينصف جدة ويضعها في المكانة التي تستحقها في هذا التقسيم الحضاري والتحقيب الزمني، والحراك الثقافي والعلمي الذي تعيشه المملكة يساعد على هذه المبادرة.

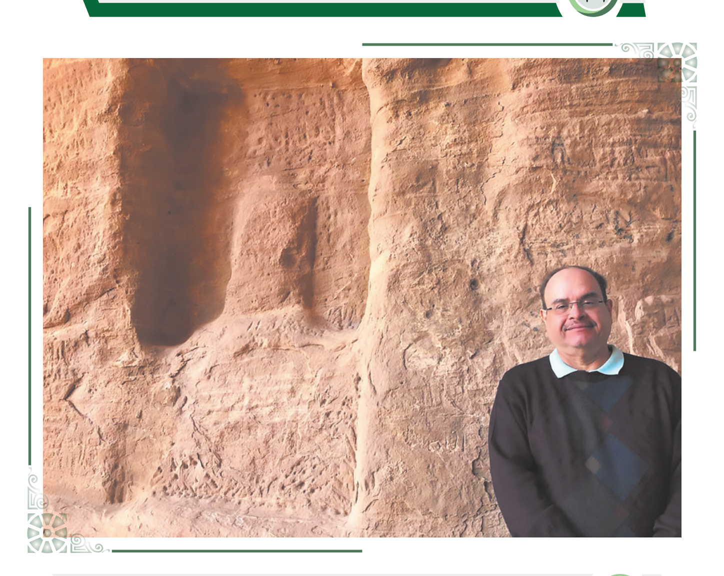
هي، كذلك، أيضًا دعوة لاستئناف أعمال المسح الأثري والاستكشاف والتنقيب عن الآثار في الأودية وضواحي جدة، خاصة وأن أعمال التمدد العمراني والحضاري قد هدمت وقضت على مساحات شاسعة كان من المحتمل وجود آثار فيها من العقود السابقة، والأمل معقود لإنقاذ هذا الكمّ الهائل من الآثار والنقوش المهملة قبل أن تصلها يد التخريب والإهمال بالقيام بالحفريات بالتقنية الحديثة.

---

(١) اليستير كيليك، نورمان هويلين «برنامج المسح الأثري الشامل لأراضي المملكة العربية السعودية المنطقة الغربية»، مجلة أطلال، رقم ٥، الطبعة الثانية، الرياض، ٢٠٠١م.



٢١ المؤلف أمام (الديوان)، (مدائن صالح)، العلا.



٢٢ المؤلف في (حرم ذو الشرى)، (مدائن صالح)، العلا.



الورقة الثانية
(ملتقى المعابر)

فتنة جدة ..

أسباب دينية أم اقتصادية؟

- إضاءة
- المقدمة
- أ الأسباب الاقتصادية وراء الأحداث.
  - ١ الاستقواء بالمعاهدات الدولية.
  - ٢ إلغاء الرِّقّ.
  - ٣ الضرائب والرسوم بمعايير مختلفة.
  - ٤ تأثير شركة الهند الشرقية.
- ب وضع المسيحيين قبل الأحداث.
- جـ ملخص الأحداث.
- د الأسباب العميقة وراء الأحداث.
- هـ الخاتمة.



إضاءة

كانت جدة في بؤرة اهتمام وأطماع الاستعمار الغربي الحديث منذ مئات السنين، ومع ازدياد أهميتها الاستراتيجية والاقتصادية في مطلع القرن التاسع عشر سعت القوى الاستعمارية إلى إحداث تغييرات بنائية في اقتصادها ومجتمعها لإحكام السيطرة عليها، مما أدى إلى اضطراب توازن الموقع والموضع وأدى إلى العنف .

نقدم في هذه الورقة تحليلًا اقتصاديًّا للأحداث ودوافعها العميقة، من خلال توظيف مفاهيم المنهج المادي للتاريخ، واستخدام وثائق من الأرشيف البريطاني والعثماني والفرنسي، ونستنتج كيف أن جدة انتصرت في النهاية على القوى الاستعمارية العاتية، وظهرت عبقرية المكان استنادًا إلى قوة الموقع.



المقدمة

شكلت الاضطرابات الدامية، التي وقعت في جدة عام ١٨٥٨م والأحداث التي تلتها، علامة فارقة في تاريخ المدينة الحديث لأنها اضطرابات غير مسبوقة في مجتمع طبيعته مسالمة ومتسامحة. ونجح البعض في إضفاء الصبغة الدينية على الأحداث لتبرير سياسات دول استعمارية كانت لها مطامع ممنهجة في جدة من ناحية، ومن ناحية أخرى ساهمت الطريقة السلفية التقليدية في سرد الأحداث التي بدأت مع رواية الدحلان وغيره في ترسيخ ذلك، متجاهلين الأسباب العميقة والتي تركت آثارها على جدة والإقليم كله.

أفرز التنافس الاستعماري على جدة منذ بداية القرن التاسع عشر مع الإهمال العثماني في إدارة جدة والحجاز عمومًا، ظروفًا اقتصادية شكلت الأسباب العميقة للأحداث. وهي وحدها التي يمكن أن توضح لماذا تم كل هذا العنف في المدينة الهادئة. كانت الأوضاع الاقتصادية نتاج عمل ممنهج من القوى الاستعمارية ممثلة في شركة الهند الشرقية تمهيدًا لإدخال جدة في فخ يسهل السيطرة عليها أو احتلالها، كما حدث في مناطق أخرى من العالم.

سوف نسعى للاستدلال بمنهج التفسير المادي للتاريخ باعتباره من أهم المدارس الفكرية في فهم الظاهرة التاريخية وتفسيرها وأكثرها شمولًا، وتعتبر الاقتصاد العامل المحدد لحركة المجتمع ونظامه وحضارته وتوجيه صراعاته وقوانينه[١].

---

(١) من أهم المفكرين في منهج التفسير المادي للتاريخ (سان سيمون ١٧٦٠-١٨٢٥)، =

أكد التقرير النهائي للجنة الثلاثية المشكَّلة من بريطانيا وفرنسا والدولة العثمانية في العام ١٨٥٩م أن الأسباب الحقيقية للاضرابات كانت اقتصادية بحتة، وأهمها افتعال العنف لسرقة القنصلية البريطانية، ومع ذلك، وفي تناقض غريب، أخذت اللجنة عنوانًا للتقرير من التسمية الفرنسية للأحداث وأسمته (مذبحة المسيحيين) لإرضاء الدول الأوروبية[١].

المختصر في الصراعات الاستعمارية حول جدة

التدخّل الأجنبي لحكم الحجاز عمومًا وجدة على وجه الخصوص بشكل مباشر، جاء مع مطلع القرن السادس عشر من الدولة العثمانية، وذلك بعد أن قضت على دولة المماليك في ١٥٢٠، فأرسل الشريف بركات ابنه ومعه مفاتيح الكعبة ورايات الولاء للسلطان الذي أدخل الحجاز في حكمه بنظام الشرافة في مكة، أي أن يحكم الأشراف تحت سيطرة الدولة العثمانية، أما جدة فقد أسسوا فيها صنجقية جدة، تحكم الدولة مناطق شاسعة من الإقليم من خلالها وفي مراحل معينة حتى اليمن.

منذ مطلع القرن السادس عشر، بدأ الاستعمار الغربي، ممثلًا بالبرتغاليين، سياسة عدوانية نحو جدة والتجارة الإسلامية عمومًا، تمثلت في حصار البحر الأحمر وشن أربع حملات عسكرية على جدة بين الأعوام ١٥١٣ إلى ١٥٢٠ لتحقيق أهداف صليبية، وهي تدمير جدة والسير إلى مكة لتدميرها ونبش قبر الرسول ﷺ، وأهداف اقتصادية لتحويل التجارة العالمية وتجارة إعادة التصدير

= (تييري ١٧٩٥-١٨٥٦)، ولكن المفكر الأهم هو (كارل ماركس ١٨١٣-١٨٨٣) صاحب النظرية الماركسية.

(1) Marston, T «Britain Imperial Role In The Red Sea Area, 1800-1878» The Shoe Strigs Press, Connectin, Page 267.

بين الهند وأوروبا من جدة إلى لشبونة[١].

وفشلت الغزوات لأسباب مختلفة. وقبل موته، كتب ألفونسو دي ألبوكيرك نائب ملك البرتغال على الهند وصاحب خطط الهجوم على جدة، كتب إلى ملك البرتغال يعترف بفشله التام في إغلاق مدخل البحر الأحمر. وفي رسالة أخرى يعترف بنجاح جدة في استمرار نشاطها التجاري وتوزيع ما يصل إليها من بضائع إلى الموانئ المحيطة وإلى مكة المكرمة، وأن أساليب الحصار الاقتصادي على جدة لم يكتب لها النجاح[٢].

ومع منتصف القرن ازدهرت جدة تجاريًّا بشكل غير مسبوق نتيجة اعتبارها مركزًا دوليًّا لإعادة تصدير بضائع الهند. وجاء في تقرير رفعته السلطات البرتغالية إلى ملك البرتغال في ١٥٣٨م: لقد أصبحت جدة قبلة القوافل التجارية وتنقل منها التوابل والعقاقير، ولا نستطيع - لحد الساعة - منع السفن من الوصول إليها وإيقاف تجارتها.

في القرن الثامن عشر، أدركت الإمبراطورية الروسية أهمية جدة وأن السيطرة عليها سوف تتيح لها مكاسب اقتصادية وسياسية مهمة، اقتصادية من جعلها نقطة الوسط بين تجارة الهند والبحر الأبيض والشرق كله وتحصيل الجمارك والرسوم بعد تحويل طرق الملاحة البحرية إليها، وسياسيًّا لانتزاع السيطرة على مكة من العثمانيين، وبالتالي يبدأ التدمير الفعلي للدولة العثمانية وتفكيكها من الداخل إذا زحفت الجيوش بعدها إلى الشام. وكان علي بك

---

(١) فالح حنظل «العرب والبرتغال في التاريخ» منشورات المجمع الثقافي - أبوظبي ١٩٩٧م، صفحات متفرقة.

(٢) أحمد أبو شرب «الخليج العربي والبحر الأحمر من خلال وثائق برتغالية»، كرسي الأمير سلمان بن عبد العزيز للدراسات التاريخية والحضارية للجزيرة العربية - الرياض، ٢٠١٢م، صفحة ٢٢٧، وأيضًا صفحة ٣٩٩-٤٠٢.

الكبير والي مصر صاحب الطموحات الكبيرة هو الأداة لتنفيذ هذا المخطط الروسي ذي الأبعاد السياسية والدينية المهمة.

استغل القائد الميداني محمد بك أبو الذهب وجود خلافات بين الأشراف في مكة المكرمة وساعد في تعيين الشريف عبد الله بن حسين البركاتي في منصب الشرافة بمكة وحسين بك الجداوي في منصب والي جدة من العام ١٧٧٠م. ونشبت المعارك بين الأشراف مرة أخرى وانتصر الشريف أحمد بن سعيد على جيش أبو الذهب وحاربهم أهل مكة وجدة، ولم يستمروا في جدة مع الوالي المعين منهم إلا ثلاثة أشهر فقط وهرب بقايا الجيش المصري من ينبع.

مع مطلع القرن التاسع عشر، استعانت الدولة العثمانية بجيوش محمد علي باشا والي مصر لمواجهة الدولة السعودية التي نجحت في ضم مكة المكرمة وجدة والمدينة المنورة ومدن الحجاز الأخرى إليها. وقد وصلت جيوش محمد علي إلى المدينة المنورة في ١٨١١ وسيطرت عليها، واتخذ محمد علي من جدة عاصمة له. وبعد تمدده وسيطرته على الجزيرة العربية بدا واضحًا أنه أصبح يهدد المصالح الأوروبية من خلال سيطرته على طرق التجارة ومخططات الدول الاستعمارية للمنطقة. وضغطت بريطانيا على الدولة العثمانية ليغادر جدة والعودة إلى مصر[١].

كانت للصراعات الفرنسية والبريطانية حول جدة والحجاز عمومًا أهداف استراتيجية معقدة من الناحية السياسية والاقتصادية ويمكن فهمها ضمن أنشطة هاتين الدولتين الاستعماريتين في المنطقة والعالم، وكلتا الدولتين حاولت إنشاء خلافة بديلة بشكل أو بآخر للتوسع في السيطرة على الدول الإسلامية، وكانت جدة حاضرة في هذه الخطط.

---

(١) عبد الله سراج منسي «جدة والتاريخ الحديث» جامعة العلوم والتكنولوجيا – جدة ١٤٣٦، صفحة ٨٢-٩٠.

أظهرت الحملة الفرنسية على مصر ١٧٩٨ أهمية الشرق في التوسع الاستعماري الفرنسي، وكذلك لقطع طرق التجارة مع الهند لإضعاف بريطانيا. لذا بمجرد وصول نابليون إلى مصر بدأت الاتصالات مع الحجاز على مستويين: سياسي مع الشريف في مكة واقتصادي بين تجار السويس وتجار جدة، مع حرص الفرنسيين على استمرار التجارة مع جدة واستمرار إرسال المساعدات الاقتصادية من مصر مع كسوة الكعبة، والحرص على وجود علاقات مع المسلمين والتودد إليهم. حتى بعد انتهاء الحملة على مصر، كان نابليون يعد الجيوش لغزو الهند وأقام اتصالات مع الحكام في الجزيرة العربية والعراق وسوريا الذين تعهدوا بدعم جيشه.

كان لدى نابليون مشروعٌ استعماريٌّ ضخمٌ يقوم على إنشاء قوة إسلامية بديلة للخلافة العثمانية يكون مركزها القاهرة/مكة، وتعتمد خطته في (إحياء الإسلام) على استخدام العلوم الحديثة ومنتجات الحضارة الغربية المختلفة للنهوض بالدول الإسلامية ومن ثم حكم هذه الدول[١].

من الناحية الأخرى، أدرك الإنكليز مبكرًا أهمية البحر الأحمر وتأثيره على حركة التجارة العالمية، لذا دخلت بريطانيا منذ القرن السادس عشر في اتفاق مع السلطان سليمان القانوني للتجارة مع عدن لاحقًا، وكانت حريصة على خروج محمد علي من جدة، وضغطت على الدولة العثمانية لهذا الغرض. وتدخلت تجاريًّا في الحجاز بتوقيع اتفاق للبحث عن المعادن في الحجاز لصالح الدولة العثمانية، وكانت جدة مقرًّا لهذا النشاط. أول تمثيل دبلوماسي في الحجاز لدولة أجنبية كان للقنصلية الإنكليزية ١٨٠١م وأعطت صلاحية تعيين القناصل للشركات الاستعمارية الكبرى، وأول قنصل عينته شركة الليفانت ثم شركة الهند الشرقية.

---

(١) أحمد حسين العقبي «التنافس الإنكليزي - الفرنسي في شبه الجزيرة العربية»، دارة الملك عبد العزيز – الرياض ١٤٣٠، صفحة ٢١١ وما قبلها.

أظهرت الوثائق الروسية أن الإنكليز كانوا يعملون على إنشاء دولة إسلامية بديلة عن الخلافة العثمانية تتكون من مصر والحجاز ودمجهما في دولة واحدة.

في رواية منفصلة، حاول الإنكليز استمالة شيخ علماء مكة وإمام وخطيب المسجد الحرام مفتي الأحناف الشيخ عبد الرحمن سراج لكي يصدر فتوى شرعية تجيز وجود خلافتين للمسلمين في وقت واحد في مكانين مختلفين، واحدة في الهند بالإضافة إلى الأخرى في اسطنبول. وكان الشيخ يمرّ بمحنة عظيمة حيث كان الشريف عون يتعقبه، لذا ذهب إلى جدة واختبأ في بيت صياد سمك. وجاءه العرض من المعتمد البريطاني أنه إذا أصدر الفتوى فإن طرادًا حربيًّا إنكليزيًّا يبحر به ليصبح قاضي القضاة في الهند ويغدقون عليه الأموال، فقال للمعتمد: إني لا أبيع ديني بدنياي. وحاول ابنه عبد الله سراج أن يثنيه عن رأيه وقال: لنخلص من هذا الكرب، فهوى الشيخ بيده على وجه ابنه ولطمه(١).

هذا موجز لأنشطة الدول الاستعمارية للسيطرة على جدة بشكل مباشر أو غير مباشر، باعتبارها جزءًا أساسيًّا من الخطط الاستراتيجية للسيطرة على العالم الإسلامي.

وبعد تبيان الأهداف الرئيسة ننتقل إلى الأداة لتنفيذ هذه الاستراتيجيات، ألا وهي الأدوات الاقتصادية.

---

(١) محمد علي مغربي «أعلام الحجاز في القرن الرابع عشر للهجرة» الجزء الثالث – الطبعة الأولى ١٩٩٠، مطبعة المدني، صفحة ٣٤٦ وما بعدها.

الأسباب الاقتصادية وراء الأحداث

أدركت فرنسا وبريطانيا الأهمية الفعلية والمحتملة لمدينة جدة، لذا عملتا بصورة ممنهجة ومنظمة لتغيير بناء الحياة الاقتصادية واستبدال النخبة التجارية فيها تدريجيًّا من الحضارم إلى رعايا الدول الأجنبية من مسيحيين ومسلمين وتغيير بيئة الأعمال. وهذه أهم الوسائل:

١ الاستقواء بالمعاهدات الدولية:

دخلت الدولة العثمانية في عدد من المعاهدات الدولية أعطت بموجبها للأجانب امتيازات في أراضي هذه الدولة. البداية كانت فيما يعرف معاهدات الامتيازات الأجنبية، وهي تعنى بتطبيق قواعد القانون الدولي لإقامة المستأمنين من رعايا الدّول الأجنبية في أراضي الدولة العثمانية، ويحظى رعايا الدولة العثمانية بالمثل وتسمّى (Capitulation) وهذه الاتفاقيات كانت البداية للتغلغل في الأسواق العثمانية.

تمثّل اتفاقية عام ١٨٣٨م أهمية استراتيجية خاصة في السيطرة على البحر الأحمر مع بريطانيا وبداية منح امتيازات تجاريّة وقانونية كبيرة لرعايا التّاج البريطاني في الهند، والسيطرة على عدن في العام التالي للمعاهدة. ونظام ضريبي متساهل مع التجار التابعين للتّاج في جدة.

استمرّت الضغوط الأوروبية على الدولة العثمانية بعد وقوفهم ضد توسعات محمد علي. وأصدر السلطان عبد المجيد فرمان خط شريف كلخانة ١٨٣٩م،

ثم بعد ذلك بعد وقوفهم في صف الدولة العثمانية في حرب القرم وحرص بريطانيا على عدم تقسيم الدولة العثمانية.

وأصدر السلطان عبد المجيد الخط الهمايوني عام ١٨٥٦م والذي أعطىٰ الأجانب المزيد من المزايا في الأراضي العثمانية وإقرار حق المسيحيين في ممارسة الشعائر الدينية والتملك والانتماء للجيش وإنشاء محاكم خاصة بهم وإعطاء قناصل بريطانيا وفرنسا نفوذًا ومكانة كبيرة في إدارة الأعمال في الحجاز[(١)].

هذه المعاهدات والفرمانات أوجدت وضعًا جديدًا في جدة، إذ أصبح للأجانب الذين حضروا في ظروف ازدهار الحركة التجارية وازدياد الأهمية الاستراتيجية لميناء جدة وضع قانونيّ مميز بمساعدة قناصل بريطانيا وفرنسا مقارنة بالسكان المحليين وتنامي الغضب الشعبي لذلك، خاصة من طبقة التجار والأعيان.

٢ إلغاء الرِّقّ:

تحرير العبيد، على الرغم من أهميته الإنسانية والأخلاقية وجذوره العميقة في روح الدين، إلا أن بريطانيا استخدمته لضرب التمييز الاقتصادي للطبقة التجارية والأغنياء في الحجاز عمومًا وفي مكة وجدة على وجه الخصوص.

استخدمت بريطانيا نفوذها لدى العثمانيين في ختام حرب القرم، فأصدرت الدولة العثمانية قرارًا في العام ١٨٥٥م يمنع تجارة الرقّ وبيع العبيد في أراضي الدولة. وطلب والي الحجاز كامل باشا من وكيله في مكة إبلاغ تجار العبيد بذلك[(٢)].

(١) أوكسنولد، مرجع سابق صفحة ١٧٢ وما بعدها.

(٢) يوجد كتاب تعليمات من السفارة الإنكليزية للإصلاح وحماية المسيحيين في الإمبراطورية العثمانية وتحرير الرق، يحوي كثيرًا من التوجيهات في صدره برقيات =

نشبت اضطرابات واسعة في مكة من منطلق أن القرار فيه تحريم لما أحلّ الله في البقاع المقدّسة. وذهبت الجموع من التجار ومن العامة إلى منزل كبير العلماء ثم إلى قاضي مكة لاستصدار فتوى وأمر بإلغاء المرسوم العثماني الذي يخالف الشرع. واستمرت الاضطرابات ووقعت أعداد كبيرة من الجرحى والقتلى عندما اشتبك المتظاهرون مع الجنود الأتراك بالقرب من المسجد الحرام.

انضم لاحقًا الشريف عبد المطلب من الطائف الذي استثار القبائل. وتوسع نطاق الصراع، ورفع الشريف سقف المطالب وطالب بطرد القناصل الأوروبيين من جدة لأنهم سبب هذا القرار المخالف للشريعة والذي اعتبره - في الخطاب الذي قدّمه الشريف إلى الوالي - مقدمة للتدخل المسيحي في العلاقات بين الرجال والنساء، وتعديل القوانين، والتدخل في الأزياء، والتحكم في حياة المجتمع المسلم(١).

كانت تجارة الرق مصدر دخل رئيس للتجار في جدة ومكة وللأعيان، وكانت تجارة واسعة في العدد والقيمة. حيث قدر الكوماندوز بويز حجمها. في عام واحد ١٨٧٦م، تم نقل ثلاثين ألف عبد من أثيوبيا إلى الحديدة ونصفهم انتهى إلى جدة، إما يبقون فيها أو يعاد تصديرهم داخل الجزيرة العربية وخارجها(٢). علمًا أن العبيد كانوا يحضرون من أفريقيا إلى الجزيرة في عدد من النقاط من

= قُدّمت إلى مجلس اللوردات البريطاني موثق في شكل تقرير بعنوان:
«Instructions To H.M. Embassy at Constantinople In Respect Finacial And Adminstrative Reform and The Protection of Christians In Turky. 1856-1857».

(١) العماري، سماح علي عبد الله «فتنة جدة ١٢٧٤هـ/١٨٥٨م دراسة وثائقية تحليلية»، مسالك للدراسات الشرعية واللغوية ٢٠٢٠، دار المنظومة، صفحة ١١٣-١١٤.

(٢) صباغ، محمود «خمسون عامًا على إبطال تجارة العبيد في الحجاز» مدونة Mahsabbagh.Net ٢٠١٢/٩/٧. أوكسنولد مرجع سابق صفحات مختلفة.

زيلع في الصومال وبربرة ومصوع وفي الناحية الأخرى من البحر الأحمر ينتهون إلى الحديدة وجدة والمخا، وكان هناك قنطرة كمران للإماء من نساء الهندوس ونساء الفرس يبقى بعضهنّ في جدة ومكة أو يعاد بيعهنّ لمصر وتركيا.

سخّرت بريطانيا إمكاناتها لمتابعة تنفيذ هذه القرارات، وأعطت القنصلية الحق في إصدار وثائق حرية لأي عبد يصل إلى القنصلية في جدة أو أي سفينة تابعة للتّاج. وشجعت القنصليات الأخرى على إصدار وثائق حرية للعبيد، ولاحقًا دخلت في اتفاقيات مع الدول المجاورة تعطيها الحق في تفتيش المراكب فيما إذا كانت تحمل عبيدًا وتحررهم إذا وجدتهم[١].

أوجدت هذه السياسة حالة من الغضب والاحتقان الاقتصادي ذي الأبعاد الدينية في مجتمع الحجاز عمومًا وجدة خصوصًا باعتبارها من الموانئ الرئيسة في آسيا لهذه التجارة[٢].

---

(١) أخذ الإسلام موقفًا مبدئيًّا وهو تحرير العبيد، وشرّع عملية إطلاق سراح العبيد الذين أفرزتهم حروب الجزيرة العربية وكانوا جزءًا من المجتمعات الجاهلية واقتصاداتها.
الرسول ﷺ اعتق اثنتين من أمهات المؤمنين وتزوجهما وهما السيدة صفية بنت حييّ والسيدة مارية القبطية، وأعتق في حياته ثلاثة وستين عبدًا، وانتقل إلى الرفيق الأعلى وهو لا يمتلك عبدًا واحدًا.
تظل تجارة العبيد نقطة سوداء في تاريخ الإنسانية وليس لها ما يبررها، وهي تجارة محرمة، بلغت ذروتها مع الاستعمار الغربي لأفريقيا والنموذج الرأسمالي الأميركي للزراعة الذي جلب في قرن واحد عشرة ملايين شخص من أفريقيا.

(٢) شهد القرن التاسع عشر الفصل الختامي لحرب البشرية ضد الرق والعبودية، وكان للساسة الإنكليز دورٌ قياديٌّ في هذه الحرب، حيث دعوا إلى مؤتمر فيينا ١٨١٥ والذي تم فيه إلغاء الرق، ثم مؤتمر لندن ١٨٣١ وألغيت العبودية دوليًّا في ١٨٣٤.
تأخرت أميركا في اللحاق بالركب العالمي لوجود ١٢ مليون شخص في العبودية مقارنة بـ ٣٠٠ ألف في المستعمرات، وكان إلغاء العبودية السبب الرئيس للحرب =

٣ الضرائب والرسوم بمعايير مختلفة:

غدت الامتيازات الأجنبية والمعاهدات المنظمة لها عبئًا على اقتصاديات الدولة العثمانية والتجارة الداخلية بها، حيث إنه بالإضافة إلى تمتع التجار الأجانب بحقوق المساواة فقد مُنحوا حقوق الاستيراد والتصدير مقابل رسوم جمركية ٥٪ على الاستيراد و ١٢٪ على الصادرات، أما داخل الموانئ العثمانية فقد تم إعفاؤهم من ضريبة ٨٪ التي استمر التجار من منسوبي الدولة العثمانية يدفعونها ومنهم تجار جدة، وهذه من نتائج اتفاقية ١٨٣٨م[١]. قال عزة باشا إنه يخشى من قوة الإزعاج في جدة من أمة غير متحضرة ويشتبه في أن كثيرًا من الناس قد ينقلبون على السلطة العثمانية، لهذه الدرجة وصل الاحتقان[٢].

ووصف القنصل الفرنسي التجار الحضارم أنهم شعب خشن وجاهل ومتعصب، وأن هؤلاء التجار أكثر الناس عداء للوجود القنصلي وهم الطبقة

= الأهلية والتي انتهت بتحرير العبيد. وتوافق العالم في اتفاقية مؤتمر بروكسل ١٨٩٠ على وضع نهاية لتجارة العبيد في البر والبحر. وبعد إنشاء عصبة الأمم في القرن العشرين تم وضع قانون دولي لحظر الرق وتجارة الرقيق في ١٩٢٦.

أحمد فتحي سليمان «كيف تقدم الغرب وتأخر الشرق» الرواق للنشر، ٢٠٢٢ القاهرة، صفحة ١٠٦-١٠٩.

(١) تهاني الحربي «القنصليات الأجنبية في جدة» مركز الملك سلمان لدراسات تاريخ الجزيرة العربية وحضارتها. الرياض، ١٤٤٠، ص ١٦٩.

(٢) جمع الأرشيف البريطاني كل البرقيات الخاصة بأحداث جدة في مجلد سرّي بعنوان: «Papers Relating The Outbreak At Jeddah, June 1858» ويشمل كل ما كتب من يوليو ١٨٥٨ إلى ديسمبر ١٨٥٩م. وسوف نشير إليه من الآن وصاعدًا بالرمز (F.O.) يتبعه رقم وتاريخ الرسالة. وفي هذه الحالة الرقم هو (F.O.195.375) مذكرة مكتوبة باللغة العربية إلى القنصلية في جدة بتاريخ ١٨٥٦/١١/٨م.

الأكثر اضطرابًا وتعصّبًا في الجزيرة العربية[١].

٤ تأثير شركة الهند الشرقية[٢]:

استخدمت شركة الهند الشرقية الأسلوب الاستعماري المعتاد والممارسات لخلق البيئة المناسبة لإدخال جدة تدريجيًّا تحت السيطرة الإنكليزية الكاملة اقتصاديًّا وسياسيًّا.

أول قنصل في جدة كان من تعيين شركة الليفانت (The Levan Co.). وبعد ذلك، كان القناصل يتم تعيينهم في جدة من قبل شركة الهند الشرقية (East India Co.) ويكون مسؤولًا أمام وزارة الخارجية.

كان المسلمون في الحجاز على دراية بأساليب هذه الشركة في الهند من خلال الحجاج والزوار الهنود. وقد بدأت التحركات العنيفة ضد الشركة من المجتمع المسلم هناك منذ بداية القرن وتحديدًا ثورة ١٨٠٥م، وتم إخمادها.

---

(١) وثيقة فرنسية.

Consular, Massaoua, CADN. Constantinple 31/5/1856.

(٢) شركة الهند الشرقية بدأت مبكرًا في العام ١٦٢٥م. صدر بها مرسوم إنكليزي من ملك إنكلترا، وهي تجمّع للتجار لتكون وكيلًا عن التاج البريطاني مع حقوق شاملة ودائمة بما في ذلك حقوق احتكار التجارة مع المستعمرات وتأسيس الشرطة المحلية ومستودع للأسلحة في المقاطعات استعدادًا للأعمال الحربية. أعطت المراسيم الإنكليزية هذه الشركة صلاحية إدارة القضاء في الهند وتعيين القضاة للعمل بقوانين من وضع التجار. وفي البداية كان الهدف هو استيراد السلع الشرقية مثل التوابل والنسيج إلى أوروبا وانتهت بالسيطرة الكاملة على الهند وتدمير صناعة النسيج فيها، ولعبت دورًا في التنصير وتدمير دولة المغول الإسلامية.

نصير أحمد نور أحمد «شركة الهند الشرقية الإنكليزية» رسالة دكتوراه. جامعة أم القرى، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية. مكة المكرمة ١٩٩١م.

وفي منتصف القرن، عام ١٨٥٧م حدثت الثورة الرئيسة أي عام واحد قبل أحداث جدة، ومعروف أن بعض قيادات الثورة هربت إلى مكة[١].

أدرك أعيان جدة وأهلها أن أساليب الشركة، التي استخدمتها بنجاح في الهند، سوف يعاد استخدامها في جدة، وعلى سبيل التقريب نعطي ثلاثة أمثلة واضحة من هذه الآليات:

أولًا:

السيطرة التَّدريجية على الأسواق بعد تغيير طبقة التجار فيها، حيث حرصت الشركة على تشكيل طبقة تجار موالية لها في جدة اعتمادًا على حق القناصل إعطاء ترخيص بالعمل التجاري لأي شخص من الرعايا العثمانيين، وبالتالي يتمتع بالمزايا التي يتمتع بها رعايا القنصل الأجنبي. وبالفعل ظهرت طبقة جديدة من التجّار الهنود في جدة تحت رعاية التّاج البريطاني، بل وحتى كبير التجار (فرج يسر) تم اختياره وتعيينه بصورة مشبوهة ليقود المصالح الإنكليزية[٢].

---

(١) أحمد حسين العقبي «دراسة وثائقية جديدة لبعض جوانب أحداث جدة» ورقة بحثية، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة الملك عبد العزيز، صفحة ١٨.

وفي وثائق الخارجية البريطانية كانت هناك محاولات من الكابتن بولين بالضغط على العثمانيين لتسليمه شخصية هندية من القيادات الإسلامية هناك اسمه الشيخ (سيد فزل)، وعندما فشل قال: «إن هذا المكان - يقصد مكة دون شك - هو أسوأ مكان في العالم يمكن أن يسكن فيه بشر».

(٢) فرج يسر، كان أغنى شخص في جدة في ذلك الوقت، وهو مسلم هندي يعمل نائب القنصل البريطاني في جدة لصلاته الجيدة بالقنصلية البريطانية، وكذلك كانت علاقاته قوية بالوالي العثماني الذي عهد إليه بإدارة أموال الولاية.

وقد تقدم تجار جدة بعريضة إلى الوالي العثماني سنة ١٨٥٧م ضد فرج يسر يتهمونه أنه سبب للفتنة بين كبار التجار وتجار التجزئة في جدة، واتهامات تجارية أخرى. وأن =

ونستنبط أن من أهم أسباب ثورة تجار جدة الحضارم على رفض تعيين فرج يسر هو لون البشرة وإن لم يذكروا ذلك صراحة، حيث من الطبيعي أن يكون أسمر اللون إلى أسود مثل مواطني الهند، أما التجار الحضارم فهم من أصول عربية عريقة، ومنهم السادة آل باعلوي يعدون الشخص داكن اللون من طبقة اجتماعية أدنى، وأن الإنكليز باختيارهم له فيه إهانة لهم أمام عموم الناس بشكل لا يغتفر، ومؤشر واضح على أن التغيير سوف يشمل كل نواحي التجارة والاقتصاد والنفوذ، وبعضهم كانوا من تجار الرقيق والغالبية يحتفظون بالأرقاء والإماء في بيوتهم وأعمالهم. وكان فرج يسر يمتلك شركة (Great Merchants Co.) والمعارضة ضده جماعية من التجار الحضارم في التماس الموقع منهم بما في ذلك نقيب السادة الأشراف في العام ١٨٥٧م. وفي الأغلب والأعم أنه ينتمي إلى ما يعرف اجتماعيًّا إلى فئة (عبيد الحضارم).

ثانيًا :

الحصانة القضائية التي يتمتع بها هؤلاء التجار الأجانب الذين يحملون جنسيات أوروبية وعدم جواز محاكمتهم أمام المحاكم

= تعيينه من قبل والي الحجاز السابق كامل باشا غير قانوني وقد حاول المتظاهرون قتله لعلاقته بالإنكليز ولم يجدوه، فذهبت المظاهرة إلى منزله لنهبه، ولكن وكيل الشريف منعهم من ذلك.

اشتهر فرج يسر بأنه أجرى ماء من شرق جدة إلى منطقة حارة اليمن وتعرف باسم العين القوصية، وكذلك بنى زاويتين تحملان اسمه وإحداهما على الشارع الجديد موجودة اليوم بعد تجديدها.

للمزيد عن فرج يسر في الأرشيف العثماني (HR-MKT 205) بتاريخ ١٨٥٧/٩/٧.

أيضًا خطاب نائب القنصل البريطاني في جدة (F.O. 195- 375) بتاريخ ١٨٥٦/١١/٤.

المحلية ولا بالقوانين السائدة ولكن بالقوانين السائدة في القنصليات، ولا يجوز إلقاء القبض على أي مخالف منهم إلا بوجود ممثل للقنصلية[١].

ثالثًا :

استغلال منتجات الثورة الصناعية في الإنتاج والمواصلات لإحكام السيطرة على الأقاليم المستهدفة، وهذه كانت الأداة التي قضت بها إنكلترا على صناعة النسيج وغيرها من الصناعات في الهند وتحويلها إلى مكان لتوريد المواد الخام لمصانع أوروبا، ثم يعاد تصديرها مرة أخرى في شكل بضائع مصنعة بالأساليب الحديثة للإنتاج إلى الهند. في جدة استغلّت الشركة التطور التقني في مجال النقل البحري وتم الإعلان عن إنشاء شركة سفن بخارية تقوم بنقل البضائع والركاب في البحر الأحمر بدلًا من المراكب القديمة السائدة في حركة النقل هنا، مما أصاب البحارة والربابنة بغمٍّ كبير، وكذلك في الدول العربية المجاورة بما في ذلك اليمن وما جاورها، لأنها أماكن تتيح المعاهدات التجارية الدولية الوصول إليها بهذه السفن البخارية[٢].

بالفعل، استطاعت شركة الهند الشرقية تغيير بيئة الأعمال في جدة وإنشاء طبقة بورجوازية جديدة، وساعد في ذلك أن القنصل الإنكليزي كان منغمسًا في الأعمال التجارية لمصلحته الخاصة ويستخدم منصبه

---

(١) عبد الرؤوف سنو «تطور الاتجاهات الإسلامية في الدولة العثمانية من التنظيمات حتى نهاية عصر السلطان عبد الحميد الثاني»، مجلة المنهاج، السنة الرابعة ١٩٩٦م، ص ١٣٥-١٣٧.

(٢) جيرالد دوغوري «حكام مكة» مكتبة مدبولي، الطبعة الأولى، القاهرة، ٢٠٠٠م، صفحة ٣٠٤.

الدبلوماسي لأغراض تجارته. حتى نائب القنصل، الذي أثار غضب الناس لاحقًا، كان صاحب مؤسسة تجارية تقدر قيمتها بـ ٥٣ ألف دولار ماري تيريز[١]، والقناصل الآخرون حذوا حذوه، وبالتالي توسعت دائرة النفوذ الاقتصادي للقنصليات سواء لمنسوبيهم أو رعاياهم خاصة الهنود واليونانيون، مع تراجع كامل لدور الدولة العثمانية تزامن مع ازدياد فساد الموظفين الحكوميين التابعين للدولة العثمانية.

أضحى الصراع الاقتصادي بين التجار في جدة والطبقة التجارية الجديدة التي أفرزتها ممارسات القنصليات صراعًا وجوديًّا ومتعدد الأبعاد. وساعد في رفع الوعي السياسي لدى أهل جدة تواجد شيخ هندي وأتباعه في جدة، كانوا يحدثون عن ثورة الهند ضد الإنكليز، وكان عدد أتباعه ستين شخصًا اعتبرهم الإنكليز لاحقًا من المحرّضين على أعمال العنف في فتنة جدة[٢].

(١) وثيقة رقم (FO -195 -581) بريطانية.

(2) (Genral Correspodance Ottoman Empire) 1780-1905: (FO 78-1488) Massacarde de Jeddah 1858-1859.

وضع المسيحيين قبل الأحداث

وصف عدد من المستشرقين وضع المسيحيين في جدة قبل الأحداث، حيث ذكر شارل ديديه: «المسيحيون يتمتعون اليوم في جدة بكامل حريتهم، وبأمن يوازي ما يجدونه في مصر واستانبول، لقد تجولت في أنحاء المدينة كلها في كل أوقات النهار واللّيل وحدي في غالب الأحيان ولم يتعرض لي أحد بشتم قط، ووجدت من الناس كلهم لطفًا وفضلًا».

ألقىٰ أحد العساكر الإنكليز باللائمة على القناصل الإنكليز والفرنسيين لأنهم يمشون في شوارع جدة بخيلاء وكأنه حق من حقوقهم، ويخططون لتغيير الاقتصاد العربي دون استشارة الشعب بالأمر[١].

بعد الأحداث، قال القنصل الفرنسي د. افريد دوبوفيل: «أي موقف فيه تعصب ضد المسيحيين نابع من العناصر الأوروبية نفسها التي لم تدرك دائمًا وجوب الحفاظ على قوانين وعادات البلاد». في رسالة أخرى قال القنصل: «أنه يقرر بحزن أن بعض أفراد الجالية الأوروبية في جدة يتصرفون بطريقة سيئة للغاية تجعله يدرك أسباب مشاعر الكراهية التي يظهرها بعض أبناء جدة للمسيحيين». وفي رسالة أخرى يقول: «إنه من المؤسف أن تكون جدة هي مأوى لكل المقامرين وكل النفعيين وكل المفلسين من الأوروبيين. وهذه المساوئ لا يوجد ما يوقفها من بوليس قوي ولا رقابة»[٢].

---

(١) تهاني جميل الحربي «القنصليات الأجنبية في جدة»، مرجع سابق، ص ١٦٨.

(٢) أحمد حسين العقبي «دراسة وثائقية جديدة لبعض جوانب أحداث جدة» مرجع سابق، ص ٥٠-٥١.



ملخص الأحداث

بدأ الخلاف حول السفينة إيراني Eranee وهي سفينة ضخمة وتقدر قيمتها بـ (٧٠,٠٠٠) سبعين ألف روبية. آلت ملكية هذه السفينة إلى التاجر صالح جوهر الذي قرر الانتقال هو وأملاكه إلى الرعاية العثمانية، واستصدر قرارًا من المحكمة الشرعية بذلك، وأخذ رخصة من والي الحجاز نامق باشا بوضع البيرق العثماني، وكتب له منشورًا بذلك.

لم يرق الأمر للتاجر فرج يسر ولا لنائب القنصل البريطاني بيج، واعتبرا أن صالح جوهر أقدم على ترك الجنسية البريطانية للهروب من القضاء البريطاني. حاول جوهر تغيير العلم البريطاني على السفينة ولكن القنصل البريطاني صعد إلى السفينة وأنزل (البنديرة) أو العلم العثماني ووطئها برجله ومزقها، وتكلم بكلام غير لائق عن الدولة العثمانية. وعرف الأهالي وثاروا ثورة عظيمة.

يجيز القانون البريطاني مصادرة السفينة ذات الجنسية البريطانية إذا حاول المالك تغيير جنسيتها، لهذا اعتقلوا التاجر صالح جوهر لخروجه على قانون الدولة البريطانية. وتم إبلاغ قائم مقام بذلك وتم إرساله إلى السفينة الحربية سيكولوبس. وطلب القنصل من قائد السفينة الكابتن بولين تنفيذ القانون بمصادرة السفينة إيراني بناء على شهادة فرج يسر وتاجر آخر ولديهم وثائق تثبت أن السفينة مكان الخلاف مسجلة بريطانية في جدة وفي كلكتا.

أكد العثمانيون لاحقًا في التحقيقات، أن صالح جوهر مواطن عثماني وإن امتلك وثائق سفر أجنبية، وأنه يمتلك نصف السفينة، وبالتالي فإن إجراءه صحيح.

تجمع الجمهور في الميناء بقيادة التجار الحضارم وقام المحتسب بتوجيه الجموع إلى القنصلية الإنكليزية وزاد عددهم حتى وصلوا إلى الآلاف. وقبل ذلك رفض القنصل وساطة قائد الشرطة أو المحتسب أن يوقف إجراءات مصادرة السفينة حتى لا تنفجر الأوضاع الأمنية.

عند وصول الحشود خرج لهم القنصل وأخذ يشتمهم بكلمات نابية ويهددهم بإطلاق النار عليهم. وهنا هجمت الجموع على مقر القنصلية وقتل من قتل، وتوجه بعدها المتظاهرون إلى القنصلية الفرنسية التي رفض قائد الحامية العثمانية إرسال جنوده لحمايتها وهجموا على القنصلية وقتلوا من فيها.

قتل ما مجموعه اثنان وعشرون شخصًا وسحبت جثثهم في الشارع، وكانوا من جنسيات أوروبية مختلفة أو من رعايا الدول الأوروبية المختلفة.

آوى أهالي جدة بعض الأجانب في بيوتهم أثناء الأحداث الدموية للحفاظ عليهم - كما جاء في وثائق الأرشيف الفرنسي تقرير بتاريخ ١٨٥٨/١١/٢٧. ويحوي الأرشيف البريطاني قائمة تفصيلية بأسماء الأشخاص الذين ساعدوا الأجانب أثناء الأحداث وحفظوهم في بيوتهم وتصدوا للغوغاء، وجاء في رسالة من بولين إلى نامق باشا برقم (CAD-2M13244) تفصيل ذلك. وهذا من أهم الأدلة التي تظهر الطبيعة الاقتصادية للاضطرابات بين جماعات متنافسة تجاريًا، أما غالبية السكان فهم أهل سلام واحترام للأجنبي والمختلف ويبذلون في حمايته الغالي والرخيص.

رفض الكابتن بولين قائد السفينة الحربية سيكولوبس الراسية قبالة جدة الإبحار حتى يحضر الوالي العثماني من مكة ويسمح له بإجلاء الرعايا الأوروبيين من جدة. وبالفعل تم ترحيل الأوروبيين ودفن الموتى بعد الاجتماع مع الوالي، وظلت السفينة مكان الخلاف ترفع العلم العثماني، وغادرت السفينة الحربية

بعد ذلك إلى السويس.

أصدرت الحكومة البريطانية أوامر إلى القائد بولين بالعودة فورًا إلى جدة وأعطته صلاحية إنزال العقاب بالقتلة بالطريقة التي يراها مناسبة. وأرسلت فرنسا قوات بحرية لدعم ومساندة القوات الإنكليزية.

قابلت الدولة العثمانية الأحداث بسلبية كبيرة، حيث أفاد السلطان بعد شهر من الأحداث أنه لم يسمع بها، لهذا قررت الدول الغربية التصعيد عسكريًّا، وأرسلت بريطانيا ثلاث سفن حربية إضافية إلى جدة، وطالب وزير خارجية فرنسا الكونت والوسكي باحتلال جدة عسكريًّا بقوات مشتركة بريطانية - فرنسية، وفي ١٩ يوليو طالب الوزير الفرنسي وضع جدة تحت الإشراف المشترك الفرنسي - البريطاني مباشرة لضمان الحصول على التعويضات ومعاقبة القتلة. وتم توجيه السفينة الحربية الفرنسية دوشايلا إلى جدة لدعم الأسطول الحربي البريطاني المتواجد قبالة جدة. في مواجهة هذا التصعيد تحرك السلطان العثماني وقرر تشكيل لجنة تحقيق وإنزال العلم العثماني عن السفينة مكان النزاع. في هذه الأثناء وجّه القائد بولين تهديدًا يوم ٢٣ يوليو بمعاقبة القتلة وإلا سوف يقصف جدة بعد ستٍّ وثلاثين ساعة. وبالفعل بعد مضي أربعين ساعة بدأ القصف العشوائي على جدة من السفينة من دون أي رد فعل من الحامية التركية ومدافعها الضخمة على أسوار جدة، وكذلك قرر الكابتن بولين إحراق المراكب المدنية في ساحل جدة بما عليها من أرزاق وبضائع، وتم حرق أربعة وعشرين مركبًا[(١)].

رجع والي الحجاز نامق باشا من مكة بعد القصف في يوم ٢٨ يوليو واصطحب معه وفدًا من الأعيان لزيارة الكابتن بولين، وأوضح أنه لا يستطيع

(١) في نص أدبي رفيع يصف جدة وأهلها أثناء القصف، نورد هذا المقطع من رواية «فتنة جدة» يصف السكان... «كانوا كالأشباح الهائمة يسيرون وقد اختلطت أصواتهم =

إعدام القتلة لأن هذا يتم بقرار من السلطان. ولكنه أقنع بولين أن يتوقف القصف مؤقتًا حتى تتاح الفرصة للحجاج لمغادرة جدة. وبالفعل توقف القصف وعاود يوم ٥ أغسطس عشوائيًّا على جدة. أثناء القصف وصل إسماعيل باشا مع تعليمات من السلطان بإعدام اثني عشر متهمًا في المكان الذي خصصه الكابتن بولين في اليوم التالي وهو ٦ أغسطس. وبعدها غادرت السفينة إلى السويس.

لم ترض الحكومة البريطانية ولا الفرنسية على أعمال الإعدام والنفي التي نفذت بأهل جدة، وقالت أن من نفذت فيهم الأحكام من الخدم والعبيد ليسوا المنفذين الحقيقيين والمسؤولين عن الواقعة. وتشكلت للتحقيق بهذه الواقعة أربع لجان متتالية. وفي ختام أعمال اللجنة الثالثة هددت الحكومة البريطانية باتخاذ إجراءات قاسية ضد جدّة. وأثيرت مرّة أخرى فكرة احتلال مشترك بريطاني - فرنسي لجدة عندما تلكّأ الجانب العثماني. وتم تشكيل لجنة التحقيق الرابعة والأخيرة والتي أنهت أعمالها في مطلع ١٨٥٩م من مندوب سامٍ

= رجالًا ونساء وأطفالًا ويركضون هنا وهناك يصطدمون بالجدران وأبواب المنازل ويتعثرون بأكوام الحجارة للبيوت المنهارة. كانوا أشبه بموتى خرجوا من قبورهم في التّو واللحظة. كرات كبيرة من اللّهب تعبر من أمام عيني وفوق رأسي قريبة وبعيدة عني تسقط هنا وهناك غير عابئة بخوف الناس ولا بأرواحهم، نعم كانت جدة تتعرض للقصف من البحر».

«ذلك الوحش الخرافي الأسطوري الجاثم على جسد جدة من ناحية البحر ويرسل حممًا من اللهب من دون توقف، لم يكن وحشًا أسطوريًّا بل هو سفينة هائلة الحجم رابضة هناك في الميناء».

«أيّ توقيت شيطاني اختاروه لكي يفعلوا ذلك؟ الحج والأعياد والأوقات المثلى للتجارة والكسب. هي من أيام الله المجيدة على الأرض، يستغل هؤلاء النصارى المجرمون أوقات الانتقام بحساسية عالية فيها الكثير من القسوة والدهاء والمكر».

مقبول العلوي «فتنة جدة» دار الساقي ٢٠١٠ بيروت – لبنان، صفحة ١١١-١١٢.

بريطانيٍّ، ومندوب سامٍ فرنسي وآخر عثماني. ووجهت التهم في ثلاث درجات من المتهمين. الأولى للمتهمين الذين كانوا سببًا في الحادثة فعلًا، والمجموعة الثانية للمتهمين الشركاء في الفساد، والمجموعة الثالثة للمتقاعسين عن أداء عملهم ومتطلبات وظائفهم وحكموا على أفراد المجموعة الأولى بالإعدام، والمجموعة الثانية بالنفي والمجموعة الثالثة بالسجن.

وطالبت اللجنة بفرض تعويضات مختلفة ومتعدّدة على الأفراد والشّركات الأجنبية المتضررة. وقد قررت الحكومة العثمانية، كإجراء عاجل ولامتصاص النقمة الأوروبية، صرف الدّيّة من الخزينة العامة مباشرة مع راتب سنوي لابنة القنصل الفرنسي المقتول. أما الضرائب والتعويضات التي فرضت على جدة فقد كانت عالية للغاية ومنها دفع مبلغ ثلاثة ملايين فرنك على سبيل الدين الطارئ. وتقرر دفعها على شكل أسهم عن ضريبة على كل منزل، وكان المبلغ كبيرًا جدًّا مما دفع البعض لمغادرة جدّة نهائيًا، وأصرت إنكلترا على استثناء رعاياها والتجار الهنود من هذه الضريبة وكذلك فعلت فرنسا لرعاياها المقيمين في جدة.

طالب الأوروبيون السلطان بدفع مبلغ أربعة وعشرين مليون قرش وقالوا هذا يليق بملكك ومنصبك. وفي العام ١٨٦٠م وافقت الحكومة العثمانية على دفع مبلغ ٣١٥,٣٦٠ ليرة عثمانية في إطار التسويات. رفضت الحكومة البريطانية والفرنسية النظر في تعويض أهالي جدة من جراء القصف العشوائي من قبل سفينة الكابتن بولين ووافقت معهم الحكومة العثمانية على عدم المطالبة بتعويضات للأهالي وأسقطت حقوقهم، وكان الطرف العثماني متساهلًا جدًّا في حقوق أهل جدّة[١].

---

(١) وردت هذه الأحداث في المراجع السابقة: تهاني الحربي «القنصليّات الأجنبية»، و«تاريخ جدّة» عبد الإله باناجه، «الحجاز تحت الحكم العثماني» أوكسنولد، «فتنة =

= جدّة» سماح العماري في صفحات مختلفة ومع اختلافات بسيطة في السرد وتوثيق لأرقام وثائق من الأرشيف البريطاني والعثماني.

ووردت الأحداث في الأرشيف البريطاني بالتفصيل بالإضافة إلى المراجع البريطانية الشاملة التي ذكرت سابقًا، انظر:

Fo 685 Jeddah Consulate, General Correspondence 10 Boxes 1859-1914.
IOR-R- 15 Gulf States: IOR-R-15-380 Handbook of Hedjaz, Arab Bureau. Cairo.

الأسباب العميقة وراء الأحداث

وثّقت اللجنة المشكلة من الدول الثلاث: بريطانيا وفرنسا والعثمانيين، أن النخبة التجارية لجدة من الحضارم هم من قاد أعمال الاضطرابات بغرض مهاجمة النخبة التجارية الجديدة التي تشكلت بدعم القنصليات، ومهاجمة القنصلية البريطانية تحديدًا لسلبها وسرقتها باعتبارها أهم قنصلية وأكثرها تأثيرًا، ومساهمة نقيب الحضارم الميدانية في ذلك وأسماء كبار التجار باعتبارهم من قاد أعمال العنف ووجّهها[١].

وتعكس الوثائق الرّسمية المعلومات الدقيقة للدّول المختلفة وطريقة تفكيرها في أوقات الأزمات من ناحية تحديد المسبّبات وأسلوب العمل. وفي حالة الأحداث في جدة أجمعت هذه البرقيّات والوثائق الخاصّة بالدول المعنيّة على عدم وجود أسباب دينية وراء الأحداث.

ويمكن تلخيص مواقف الدول بناء على الوثائق الرسمية في تحديد الأسباب على النحو التالي:

١ ترى فرنسا أن الأسباب اقتصادية بحتة، وتشير إلى عدم رضا الأهالي

---

(١) تفصيلات في هذه الوثائق:
رسالة من عزة باشا، مكة ١٨٥٣/١١/١٢ رقم (375 -195 -FO).
كذلك رسالة من نائب القنصل البريطاني في جدة ١٨٥٦/١١/١٥ (375 -195 -FO).
كذلك القنصلية الفرنسية CCC جدة في ١٨٥٧/١/١٩.
كذلك مذكرة باللغة العربية القنصلية البريطانية جدة ١٨٥٦/١١/٨ (375 -195 -FO).

عن خضوع الدولة العثمانية أمام القوى الأوروبية بشكل مستمر[١].

٢ ترى بريطانيا أنها عمل مدبّر ومنظّم من قبل الأعيان مدعومين بالقادة الإسلاميين الهنود ضد المصالح البريطانية. أما القنصلية في عدن فترى أن السبب هو واقعة إنزال العلم العثماني من السفينة بصورة مهينة، ثم تصرفات الكابتن بولين اللاحقة، وأطلقت عليها اسم مذبحة جدة[٢].

٣ ويرى العثمانيون أن تصرفات القنصل البريطاني مستفزة إذ أهان الأهالي واستخدم ألفاظًا نابية أمام الجموع الغاضبة التي توجهت إلى القنصلية. وترى السلطات العثمانية أن اثنين من التجار الحضارم كانا يدبران مخططًا لسرقة ممتلكات وأموال القنصلية البريطانية[٣].

وثّق الباحثون الأحداث وتوصلوا إلى نتائج متقاربة تؤكد أن العامل الاقتصادي بأبعاده المختلفة هو السبب الحقيقي والمحرك للأحداث، ونورد أهمها:

أ د. تهاني الحربي، توصلت إلى أنها صراعٌ تجاريٌّ بين أعيان جدة وقناصل أوروبيين مارسوا نشاطًا مزدوجًا، فعملوا تجارًا ودبلوماسيين في آن واحد. التجار استخدموا العامة والجماهير في صراعهم مع القناصل بعد استثارتهم دينيًا ووطنيًا بخبر إهانة العلم العثماني. وخرجت الأمور

---

(١) رسالة كوجلان في عدن إلى الحكومة الهندية ١٨٥٨/٧/١٠.

(٢) رسالة بولويدي إلى وزير الخارجية في ١٨٥٨/٧/٢٧.

(٣) رسالة بولين في ١٨٥٨/٦/٢٣ وكذلك في التقرير الثلاثي النهائي عن الأحداث.

توجد وثائق ورسائل كثيرة في الأرشيف العثماني والفرنسي والإنكليزي توثق وجهات النظر هذه. متاحة في شكل مجلدات مرفوع عنها السرية منذ زمن بعيد.

عن السيطرة بعد رد فعل القنصل الإنكليزي أمام العامّة[١].

ب د. أحمد العقبي، يرى أن الأحداث لأسباب التنافس التجاري وردّ فعل لما فعله القنصل البريطاني في إنزال العلم من السفينة بصورة مهينة. ويتفق مع الفرنسيين الذين أدركوا مبكّرًا أن الأحداث تعود إلى الغيرة التجارية فقط. ويستنكر حرص ممثلي بريطانيا في المنطقة «مصر والحجاز» أنهم يشنون حملة منظمة لإقناع حكومتهم أن الأحداث نتيجة تعصب أهل جدة ضد المسيحيين[٢].

ج البروفيسور وليم أوكسنولد، يرجع الأحداث جزئيًّا إلى المنافسة المحليّة من أجل السلطة ورفض السكّان للتغييرات التي كان المسيحيون يطالبون بها في الإقليم (الرق) والوضع المتنامي للمحميين الأوروبيين في التجارة[٣].

وخارج هذا النطاق العام ذي الطبيعة الاقتصادية أرجع باحث آخر أسباب الأحداث إلى فشل نظام الامتيازات الأجنبية والتنظيمات العثمانية وتطبيق المعاهدات الدوليّة مع الأوروبيين، وأن الدولة العثمانية عندما كانت تطبق نظام الملل وسيادة الأمة الإسلامية لم تشهد مثل هذه الحوادث[٤].

كانت للأحداث الدامية انعكاسات عميقة على جدة والإقليم كلّه وترتّبت عليها مواقف أثّرت في مسار حركة التاريخ في هذه المنطقة. ومن أهم النتائج:

١ سقوط شرعيّة الدّولة العثمانيّة على اعتبار أنها حامية ديار المسلمين،

---

(١) تهاني الحربي «القنصليّات» مرجع سابق، صفحة ٢٠٢.
(٢) أحمد العقبي «دراسة وثائقية» مرجع سابق، صفحة ٧.
(٣) أوكسنولد، مرجع سابق، صفحة ١٦٩.
(٤) سنو، مرجع سابق، صفحة ١٣٦.

لأن الأحداث أظهرت أنها تضع مصالحها مع الدول الأوروبية في مقدمة اهتماماتها، وليس مصالح ديار المسلمين. وأنها تسير على مسار تقديم التنازلات السياسيّة والقانونيّة والاقتصاديّة لهذه الدّول بشكل مستمر حتى تحظى بالقبول، وأن تصرف الدول الأوروبية النظر عن فكرة تفكيك الدّولة العثمانية.

أخذت الدّولة العثمانية مواقف محدّدة ساعدت على سقوط شرعيتها الإسلامية وأهمها.

أ عدم الدفاع عن جدة باستخدام المدافع الضخمة المثبتة على الأسوار والأبراج وتحت تصرف الحامية التركية في الوقت الذي استمر فيه القصف المدفعي من السفينة الإنكليزية على جدة وعلى المراكب التجارية، وذلك خوفًا من أن يحدث اشتباك مع القوّات الإنكليزية.

ب مسايرة الدول الأجنبية في ممارسة العنف المنظّم على جدة وسكانها من خلال إعادة التحقيقات أكثر من مرة وتكرار عمليات الإعدام والنّفي والسجن وفرض الغرامات المالية الجماعية وفرض غرامة على كل منزل.

ج إسقاط حقوق أهل جدة القانونية في التعويضات جراء القصف العشوائي الذي أباد أسرًا بأكملها وتهدّمت البيوت وغرقت المراكب.

هذه المواقف جعلت من الواضح أن الدّولة العثمانية لديها أولويات تختلف عن مهمة الدفاع عن المسلمين وديارهم.

٢- تأكيد فشل أساليب شركة الهند الشرقية لتطويع جدة مثلما حدث في الهند، لقوة الروح الإسلامية في أرض الرباط، وحساسية موقع جدة باعتبارها في المدى الثقافي لمكة المكرمة، ونزول جنود للاحتلال سوف يؤجج ثورة في العالم الإسلامي خاصة في الهند. أدركت السلطات الإنكليزية هذا بمنتهى الوضوح وكانت هي من انسحب من مشروع الاحتلال المشترك مع فرنسا ثم أعطت وزارة الخارجية صلاحية اختيار قنصل محترف يمارس عمله الدبلوماسي فقط بدلًا من قناصل شركة الهند الشرقيّة.

٣- فشل الأساليب الإدارية العثمانية في إدارة الحجاز، على سبيل المثال: فقد كان تغيير والي الحجاز يتم بوتيرة سريعة، وشهدت الفترة من ١٨٥٠ إلى ١٨٥٨م تغيير الوالي خمس مرات ولا يكاد الوالي يعرف شيئًا عن الأمور المحلية، والأمر متروك لرجال الإدارة المحلية مثال المحتسب عبد الله، وهي وظيفة مهمة، وسبق أن نفاه الوالي كامل باشا بعد اتهامه بالتزوير في الوثائق ومهاجمة الأجانب والمشاركة في الاضطرابات الأمنية من خلال توجيه الجمهور إلى الأهداف التي يراد تخريبها، ومع ذلك أعاده الوالي محمود باشا إلى منصبه قبل الأحداث، وكانت له احتكارات تجارية وعلاقة تجارية قوية بالتجار الحضارم، وعند إعدامه قدرت ثروته بنصف مليون جنيه ذهب[١].

---

(١) خطاب نائب القنصل في جدة (1856 /10 /27 -375 -195 - FO).
وأيضًا عن عبد الله الفران المحتسب (باللغة الفرنسية):
Consular, massaua 1. CADN couetantirpole 31-05-1856 Massaua Agancy.

ويروي الحضراوي أنه عند بداية الأحداث واحتجاز صالح جوهر أرسل قائم مقام إلى كبير الحضارم أنه لا يوجد عنده عساكر كثيرة، وطلب أن يسلح العامة ويمروا أمام بيت القنصل البريطاني ليرهبوه. وعلق الحضراوي «وهذا من سخافة عقل قائم مقام، لأن العامة والرعاع إذا قامت لا يردها شيء» وقد كان. ولهذا بعد الأحداث تمت عملية إعادة هيكلة للسلطة وأصبح والي الحجاز مقره مكة المكرمة ومسؤولًا عن مشيخة الحرم وتعيين قائم مقام محترف في جدة يتم اختياره في العاصمة بعيدًا عن التجاذبات والمصالح المحلية وتعيين شريف جديد للحجاز هو الشريف عبد الله.

٤- ازدياد التوتر ذي الصبغة الدينية في المنطقة، لأن طبيعة جدة أفشلت المخطط الاستعماري البريطاني، حيث حرصت السلطات الإنكليزية على أن يتم القصف في موسم الحج لإبلاغ رسالة للعالم الإسلامي أن من يتعرض للمسيحيين، حتى لو كان لأسباب اقتصادية، سوف ينال عقابًا صارمًا. ارتدّت هذه السياسة في الإقليم حيث اندلعت أعمال عنف الحرب بين الدروز والمسلمين من ناحية واليهود والموارنة في الناحية الأخرى في العام ١٨٦٠م بعد سنتين فقط من أحداث جدة أيضًا لأسباب اقتصادية. وبعدها مذبحة الإسكندرية.

بعد أحداث جدة مباشرة أظهر المسلمون في الشام تعاطفًا كبيرًا مع أهل جدة الذين قتلوا الغربيين في عداء واضح للمسيحيين، وبدأ البعض يتحدث عن طرد القناصل الأوروبيين. في السويس أيضًا ظهرت مشاعر التعاطف مع أهل جدة الذين تربطهم معهم علاقات تجارية واسعة، وتخوفت السلطات الإنكليزية من تنامي العداء للمسيحيين هناك.

أظهرت الأحداث عبقرية مكان جدة ومكانتها حيث فشلت الدول الاستعمارية الرئيسة في ذلك الوقت من احتلالها أو وضعها تحت الانتداب أو الإشراف المشترك.



الخاتمة

الأحداث العنيفة التي شهدتها جدة في صيف ١٨٥٨م كانت غير مسبوقة في تاريخ هذه المدينة المسالمة، وقد ذكر الحضراوي «أنها فتنة عظيمة وأحوال مزعجة لا يطيق القلب سماعها وتحتاج إلى مجلدات»[(١)]. ووصفها الشيخ أحمد دحلان أنها من أعظم المصائب على الإسلام.

حرصت القوى الأوروبية وخاصة الإنكليزية على صبغ الأحداث بطابع ديني

---

(١) اصطلاح (فتنة)، الذي استخدمه الحضراوي، مستمد من الثقافة الإسلامية للإشارة إلى الاضطرابات الدامية التي وقعت في التاريخ الإسلامي في صدر الإسلام لأسباب عقائدية، هذا ما رسخ فكرة أن الاضطرابات كانت موجهة لأسباب دينية ضد أتباع دين معين.

ساعد الحضراوي، بصورة غير مباشرة، في إعطاء صورة دينية للاضطرابات عندما اختار أن تكون لحظة إنزال علم الدولة الإسلامية وإهانة العلم وعليه شعار دولة الإسلام العثمانية هي لحظة بداية الأحداث، ولكن الحقيقة أن الأحداث بدأت قبل ذلك بكثير، أي مع بدء الامتيازات التجارية للجاليات الأجنبية وممارسات القنصليات التجارية. (أحمد زيني دحلان صفحة ٣٢٣).

وتجذر في التوثيق والحديث عن هذه الأحداث مصطلح فتنة وأنها بدأت بإنزال العلم، تجاهل أن كثيرًا من أهل جدة أدخلوا المسيحيين والأجانب بيوتهم للحفاظ عليهم وقت الأحداث.

توثيق الأحداث باللغة العربية والمنهج السلفي الديني رسّخ البعد الديني للأحداث وأهمل الاقتصادي. وللأسف هذا تناغم مع الأهداف الاستعمارية وإن كان هذا التناغم لم يكن مقصودًا. وساهم التكرار وترديد الاصطلاحات الدينية في ترسيخ ذلك.

لأن هذا يتماشى مع المنهج الاستعماري والخطط التي تسير عليها. فقد كتب وزير الخارجية مالسبوري: «لقد كان من الأهمية، منذ اللحظة الأولى، بأن القوى النصرانية لن تتوانى في كل الأحوال عن إنزال العقاب للانتهاك الفظيع الذي ارتكب ضد النصارى في جدة». وقال المسؤول الفرنسي: «القصف كان له تأثير مفيد على سكان جدة وحاكمها، وبثّ الخوف من النصارى في النفوس هناك»[١].

كانت القوى الاستعمارية، وخاصة في القرن التاسع عشر، تجد في البعد المسيحي جانبًا مشرقًا ومسوغًا لاستعمار الشعوب لنشر هذا الدين. مثلت المسيحية عند هذه القوى جوهر الحضارة الغربية وأساس الأخلاق الأنغلوسكسونية لتصبح عملية استعمار الشعوب التزامًا أخلاقيًّا أوروبيًّا لمنح هبات الحضارة الحديثة المسيحية للمجتمعات المتخلفة والبربرية[٢]. هذه الروح والثقافة كان يمثلها القنصل البريطاني ونائبه في جدة، وكذلك القائد العسكري بولين، في تعاملهم مع جدة، وكانوا ينظرون إلى العالم من منظار المسيحي وضده. من الناحية التاريخية لا يمكن إضفاء صفة التعصب الديني على الأحداث، لأنها لم تكن احتجاجًا على ممارسة عبادات من البعض أو بناء كنيسة أو موجهة ضد جهود تبشيرية، ولكن هي أحداث شغب خرجت عن

---

(١) تهاني الحربي «القنصليات الأجنبية» مرجع سابق، صفحة ١٨٤.

(٢) انتشر في القرن التاسع عشر اصطلاح «عبء الرجل الأبيض» مأخوذة من قصيدة روديارد كيبلنيغ White Man's Burden.

في سبيل البحث عن ربح للآخر... وإدارة مكسب للآخر... تحمل عبء الرجل الأبيض وجنى أجره القديم: اللوم من أولئك الذين تجعلهم أفضل... والكراهية من أولئك الذين تحرسهم وتأخذهم ببطء إلى النور.

أي أن فكرة جلب الحضارة للآخرين رغم رغبتهم، متجذرة في العقلية الاستعمارية الغربية وسوف تندب هذه الشعوب تحريرها وأخذهم إلى النور.

السيطرة ضد المزايا الاقتصادية للبعض من الرعايا الأوروبيين ومنهم مسلمين مثل فرج يسر، واحتجاجًا على ضعف وتواطؤ الدولة العثمانية. ومن الثابت تاريخيًّا أن كثيرًا من أهالي جدة رفضوا المساهمة في هذه الأحداث وقدموا الحماية للمسيحيين والأجانب في بيوتهم، كما تقدم[١].

في المحصلة الختامية لأحداث واضطرابات جدة خرجت جدة وأهلها منتصرين، حيث خاضت ما يعرف في علوم الحرب بالحرب غير المتساوية (Asymmetrical) عندما واجه الأهالي تحالفًا من ثلاث قوى استعمارية ذات قوة عسكرية مدمرة، كل قوة لها دوافعها وخططها، وليس لدى الأهالي سوى الإيمان بقضيتهم ووطنهم، وكان هذا الانتصار جليًّا في السنوات التالية.

بعد الأحداث مباشرة، انصرفت جدة وأهلها إلى فعل ما يجيدونه وهو صناعة الحياة والتجارة واستقبال الحجاج. وازدهرت الحركة التجارية حيث ارتفعت التجارة عام ١٨٥٩م بزيادة قدرها ٢٥٪ عن العام ١٨٥٧م. وعادت السفن البريطانية والتوكيلات إلى جدة، واستمرت سفن فرج يسر ترفع الأعلام البريطانية. ويؤكد أوكسنولد أن التجارة الخارجية ورحلات السفن البخارية الجديدة لم تتأثر بالأحداث[٢].

---

(١) شهدت دول المنطقة أحداثًا مشابهة لأحداث جدة، بدأت بازدياد دور القناصل الأوروبيين وتدخلهم في أمور الحكم والتجارة ومعهم طبقة جديدة من التجار، الأمر الذي هدد النخبة التجارية والسياسة التقليدية في وجودها وأهميتها وتجارتها. وشهدت مدينة حلب في ١٨٥٠م أحداثًا مشابهة، والموصل في ١٨٥٤م، ونابلس ١٨٥٦م، وفي دمشق ١٨٦٠م وصولًا إلى مذبحة الإسكندرية ١٨٨٢م، مع اختلاف في التفاصيل. ولكن لم يكن الدافع دينيًّا حتى وإن غلفت الدوافع برداء دينيّ.
راجع «القنصليات» مرجع سابق ، صفحة ٢٠٤-٢٠٥.

(٢) أوكسنولد، مرجع سابق، صفحة ١٨٠.

أما فرنسا فقد أدارت ظهرها إلى جدة بعد الأحداث، وأصبحت المنطقة في نطاق النفوذ الإنكليزي بقواعد فيها احترام السكان المحليين وتعيين قناصل منضبطين، وتخفيض للضرائب والرسوم.

خرج العثمانيون من جدة إبان الحرب العالمية الأولى عندما تحالف أهل جدة مع الشريف حسين والإنكليز، الذين قصفوا المواقع العسكرية التركية في جدة. وبعد مناوشات استسلمت الحامية التركية وفيها ١٣٦٤ جنديًّا مع كامل عتادهم وأسلحتهم. ودخلت جدة تحت سلطة الشريف حسين والإنكليز[١].

استطاعت جدة أن تفشل المخططات الاستعمارية لإنشاء الخلافة البديلة والخطط المشابهة حتى حصلت على الاستقلال من الاستعمار بشكله المباشر أو غير المباشر، وانضمت إلى الحكم الوطني المستقل ممثّلًا في الدولة السعودية تحت راية الملك عبد العزيز آل سعود طيب الله ثراه. وبدأ الفصل الذهبي في تاريخها من النمو والازدهار عندما التقت عبقرية المكان بعبقرية القيادة.

---

(١) «تاريخ جدة». باناجه، مرجع سابق صفحة ٣٩٤.

اصطلاح الحرب غير المتكافئة (Asymmetrical war fare) عندما تتقابل قوّتان في نزاع مسلح تكون كفة القوة تميل إلى طرف ضد الآخر بشكل كبير جدًّا ولا يمكن إعادة الهجوم من الطرف الأضعف على الطرف الأقوى بنفس الشكل. مثلًا: حرب العصابات من دولة محتلة ضد السكان المحليين، مثل حرب الجزائر وفيتنام. أو هجوم من دولة نووية على دولة لا تملك هذا السلاح، الانتصار في هذه الحروب لا يكون في الميدان العسكري وقوة النيران ولكن انتصار الإرادة. انظر: الموسوعة البريطانية Britannica.com (Asymmetrical war fare).

٢٣ خريطة ميناء جدة من الأرشيف الإنكليزي.

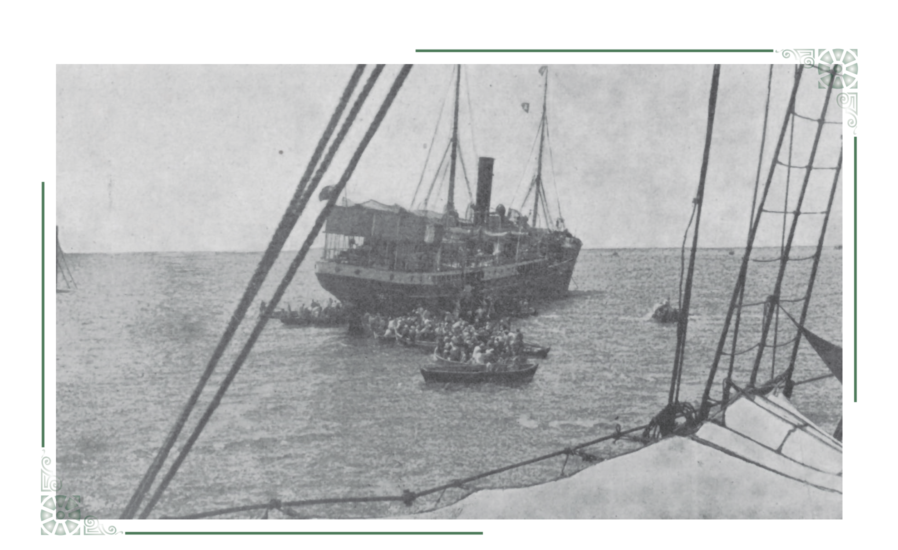


المكتبة البريطانية، أوراق خاصة وسجلات من مكتب الهند. (IOR /L /PS /12 /2160B. F64).

أنتج تحت إشراف اللواء ج.أ. إيدجل، حامل وسام الطهر بدرجة رفيق، ضابط الامبراطوية البريطانية، خبير الهيدروغرافيا. ميناء جدة.



٢٤ مقر الإدارة الصحية في جدة أواخر القرن التاسع عشر.





نقل الحجاج من السفن الرئيسة باستخدام القوارب الصغيرة (سنبوك)

المصادر

من مجموعة يلدز، أرشيف السلطان عبد الحميد، مكتبة جامعة اسطنبول



٢٦ الحجاج يغادرون من المركب الرئيس إلى السنابك التي تستطيع دخول مرسى جدة، الطريقة التي استخدمت لقرون مضت



٢٧ منظر عام لميناء جدة أواخر القرن التاسع عشر

المصادر

٢٢ البعثة الهولندية
٢٣ من مجموعة يلدز، أرشيف السلطان عبد الحميد، مكتبة جامعة اسطنبول



الورقة الثالثة

(ملتقى الأفئدة)

جدة .. موطن التسامح الإسلامي
ثقافة جدة وحياتها الروحية
في القرن التاسع عشر

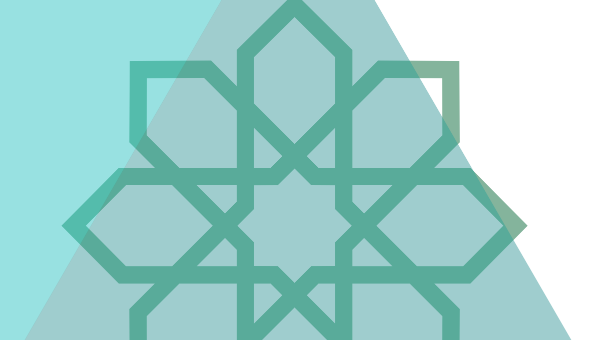
- تمهيد.
- **أولاً** مفهوم التسامح إسلاميًّا وفلسفيًّا.
  - **أ** التسامح الإسلامي في القرآن والسنة.
  - **ب** العمق الفلسفي للتسامح غربيًّا وإسلاميًّا.
  - **جـ** نافذة على ثقافة جدة في القرن التاسع عشر من الشعر والأدب الشعبي.
- **ثانيًا** التديُّن الشَّعبي.
  - **أ** التعريف والإطار النظري.
  - **ب** أدوات التديُّن الشعبي.

❁ قال ﷺ في خطبة الوداع:

«إنَّ ربَّكُم واحِد، وإنَّ أباكُم واحِد، كلُّكُم لآدَمَ وآدمَ من تُراب».

❁ «الناس صِنفان: إما أخٌ لكَ في الدِّين أو نظيرٌ لكَ في الخلْق».

علي بن أبي طالب رضي الله عنه



تمهيد

عرفت جدة في بداية القرن التاسع عشر ازدهارًا غير مسبوق في تاريخها، حيث ازدادت أهميتها الإقليمية والدولية، واكتسبت أهمية استراتيجية وثقافية ودينية متزايدة وتطورًا إداريًّا ومدنيًّا وسياسيًّا ملحوظًا. وقويت عناصر الموضع بشكل أظهر عبقرية المكان في توازنه مع أهمية الموقع نفسه.

تزايدت في القرن التاسع عشر المحاولات الاستعمارية للسيطرة على جدة من الدول الاستعمارية الغربية التقليدية، وتوجّه العثمانيون إلى رفع درجة السيطرة على جدة. واستخدم العثمانيون في ذلك جيوش الأسرة العلوية المصرية. حيث وصل طوسون باشا إلى جدة في ١٢ محرم ١٢٢٨هـ الموافق ١٥ يناير ١٨١٣م قادمًا من ينبع والمدينة المنورة. وفي نفس العام وصل محمد علي باشا إلى جدة في أول رمضان ١٢٢٨هـ الموافق أغسطس ١٨١٣م وعمل من جدة مركزًا لقيادة القوات[(١)] وبنى فيها القشلاق العسكري والمستشفى العسكري ومطاحن الدقيق. وبنى طوسون القلعة الدائرية في الركن الشمالي الغربي لسور جدة. وقد عُيِّن إبراهيم باشا بعد وفاة أخيه واليًا على جدة، وتم التخطيط لتوسعة ميناء جدة ليضاهي ميناء الإسكندرية في هذه الفترة.

كان القرن التاسع عشر أكثر القرون التي استقبلت فيها جدة الرحالة والكتّاب والمستشرقين الأجانب الذين كتبوا عنها بإعجاب أكثر الأحيان وغير ذلك في

(١) موسوعة مقاتل من الصحراء، Moqatel.Com، الدولة السعودية الأولى.

أحيان أخرى وكان لأغراض ودوافع متباينة.

ثقافيًّا بلغت الحياة الروحانية فيها حدودًا كبيرة، وأصبحت تؤثر وتتأثر بالدول المجاورة في الإقليم مثل السودان واليمن ومصر وغيرها. وتمكنت أساليب التدين الشعبي والمفاهيم الصوفية وطرقها في الحياة الدينية والثقافية فيها وفي التفاعلات الاجتماعية.

يمكن القول إن جدة كانت شاغلة الدنيا في هذا القرن. وقد ساعد النموّ الاقتصادي على تطوير أساليب الإدارة والتطور السياسي والمدني مثلها مثل المدن الكبيرة في الدولة العثمانية مثال وجود مجلس إدارة مدينة جدة من القرن العاشر الهجري حتى دخول الملك عبد العزيز طيب الله ثراه إلى جدة في القرن العشرين.

تظهر الوثائق العثمانية أن الإدارة المحلية لجدة كانت امتدادًا للأساليب العثمانية في الإدارة والتنظيم والضبط الإداري. وتتبع للسيطرة الإدارية في اسطنبول. وفي الهامش عدد من الوثائق الرسمية تعكس جوانب هذه الإدارة.

على سبيل المثال متابعة تنفيذ الأحكام القضائية من جهة تنفيذية عليا كما جاء «إلى وزارة الأوقاف الهمايونية بخصوص قطعة الأرض التي تعود ملكيتها للشيخ مصطفى صدقي والتي بنى عليها تكية، ونقل ملكيتها قبل وفاته بناء على أن لا أولاد له لصهره محمد أفندي وفق سند شرعي، إلا أن الألباني حسن أفندي أفاد أنه ابن المتوفى وعليه تم تحويل ملكية التكية إليه. ونظرًا للظلم الذي وقع على محمد أفندي فإنه تقدم بمعروض لاسترداد التكية مرفقًا بالحجج الشرعية. وقد تم إرسال المعروض إلى المجلس الأعلى للبحث والإفادة بما يجب القيام به[١].

---

(١) رقم الوثيقة: A-MKT-UM-00288-00082-001 .

وأيضًا هناك «أمر سامٍ لولاية الحجاز للقيام بما يلزم والإبلاغ بالنتيجة بخصوص خلاف بين التاجر الإيراني المقيم في جدة والمدعو عبد الله من جهة مع أحد تجار جدة ويدعى عبد الكريم حبيب والشيخ أحمد مشاط من جهة أخرى حيث قاما بشراء بضاعة الإيراني وبقي للحاج عبد الله مبلغ ١٤,٠٠٠قرش في ذمتهما»[١].

وأيضًا هناك رسالة من ديوان الأحكام العدلية إلى والي ولاية جدة في ١١ شعبان ١٢٩٢هـ تشير إلى أنه بمقتضى التحريرات الواردة من وزارة الأوقاف الهمايونية والتي تشمل توصيات عبد القادر أفندي من أهالي جدة والموكل بموجب حجة شرعية من قبل قائم مقام محمد عزت الذي يتولى تسوية الأوقاف الخاصة بشيخ الحرم الأسبق المرحوم بكر باشا في جدة[٢].

وفي رسالة أخرى إلى والي جدة بخصوص المعروض الذي قدمه أولاد المتوفى الشيخ جعفر أفندي ويلتمس تخصيص مرتب والدهم وقدره ٥٠٠ قرش لهم وهم ابنه عمر وبناته الثلاث مريم وفاطمة ورحمة، وطلب التحقيق في الأمر ثم الإفادة[٣].

وكذلك في الأمور الاعتيادية لإدارة الأفراد من ناحية العطايا والشهادة بحسن السيرة أو خلع مسؤول تم انتخابه. ومنها ما جاء في وثيقة:

«تم تنظيم شهادة تفيد بأن عبد الرحمن بن عبد الله عابد أفندي قد عمل كاتبًا في مجلس محكمة التميز في جدة بين ١٠ ربيع الآخر ١٣٢٠هـ إلى ٣٠ محرم ١٣٢٨هـ، وأنه كان حسن السيرة مستقيم الحال وأدّى خدماته على

(١) رقم الوثيقة: HR-MKT-00604-00027-001 .
(٢) رقم الوثيقة: A-MKT-UM-01408-00094-001-001 .
(٣) رقم الوثيقة: A-MKT-MHM-00014-00098-001-001.

أحسن وجه. وبناء على طلبه تم تحرير هذا وتم تسليمها له باليد»[١].

التواقيع:

توقيع كل من نائب رئيس مجلس تمييز جدة إبراهيم الخطيب ومحمد بن صالح بن عبد الرحمن باناجه وشكري أحمد السيد ومصطفى درويش عبد ربه ومحمد سعيد الدروير. ٥ جمادى الآخرة ١٣٢٨هـ.

وفي العطايا «إرادة سنية بخصوص إعطاء شيخ الصيادين بجدة، في ذلك الوقت (زاره أفندي) قطعة مجيدية وسامًا تقديرًا للخدمات التي قدمها على أن تقوم وزارة الحربية بتنفيذ هذه الإرادة السنية. ٢٨ ربيع الأول ١٣٣٣هـ. توقيع وزير الحربية»[٢].

وفي خلع مسؤول منتخب من المشيخة الجليلة إلى ولاية الحجاز:

«وردنا الخبر بانتخاب باجبرين مفتيًا لجدة وأن الإمارة طلبت تعيين أحد الشيخين سيد أحمد أو محمد مرزوقي لمنصب المفتي، وذلك لأن المذكور باجبرين إضافة لكونه معروفًا بأنه وهابي فإنه ترك تقليد المذهب الشافعي وقلد المذهب الحنفي في سبيل الظفر بمنصب المفتي مما يعد طعنًا في عدالته»[٣].

واعتراض موظف على عزله كما جاء في التوجيه إلى وزارة المالية:

«قدم كبير المقيمين (مقوم باشي) في جدة الشيخ عبد الله معروضًا يفيد بحسن أدائه وظيفته ولكن تم عزله من دون وجه حق. وقد أرسل تظلّمه إلى

---

(١) رقم الوثيقة: ISI-MFT-MSH-SAID-0133-0018-3.

(٢) رقم الوثيقة: I-TAL-00477-00082-002.

(٣) رقم الوثيقة: BEO-003888-291597.

المجلس الأعلى الذي أرسل المعروض مع التوجيه أن يتم التحقيق والإشعار بحقيقة الأمر»[١].

وفي منتصف القرن تقريبًا وقعت الأحداث الدامية المعروفة باسم فتنة جدة أو مذبحة المسيحيين والتي نتجت عن عبث القوى الاستعمارية بتجارة جدة وتهيئة البيئة لاحتلالها عسكريًّا، وهي من أخطر الفتن التي شهدتها جدة في تاريخها الحديث.

من الأعمال المهمة لمحاولة فهم المدينة الظاهرة (جدة) في القرن التاسع عشر ما قامت به البروفيسورة الألمانية فرتيج التي سعت إلى تقديم دراسة تاريخية تحليلية استنادًا إلى أهمية الموقع الجغرافي، وأكدت أنها مدينة كونية عالمية (Cosmopolitanism) لأنها نقطة التقاء وتجميع لشبكة اقتصاديات وثقافة عالمية باعتبارها آخر محطة لخط ملاحي بحري قادم من المحيط الهندي يغطي المستعمرات البريطانية في الهند وثقافتها، ويتلاقى هذا الخط الملاحي مع انفتاح جدة على الخط الملاحي في موانئ البحر الأبيض المتوسط والبحر الأحمر وثقافته، لأسباب نقل الحجاج والتجارة الإقليمية مما يجعلها نقطة التقاء عوالم بحرية وثقافية متنوعة تصب في كونية هذه المدينة.

وجدت الباحثة أن وصف (Cosmopolitanism) محمّل بالقيم الغربية والعنصرية من الثقافة الغربية التي أنتجته، لذا أدخلت مفهومين إضافيين لإضفاء المصداقية والعمق على المصطلح. الأول: أنها كونية شعبية إسلامية (Vernacular) حيث إن جدة منفتحة على الآخر المختلف في الثقافة والعنصر. كونية جدة في القرن التاسع عشر تختلف عن غيرها من المدن الرئيسة في الدولة العثمانية التي توصف بذلك مثل مدن أزمير، ميرسين، بيروت لأكثر من سبب،

---

(١) رقم الوثيقة: A-MKT-NZD-00090-00019-001-001.

منها أن النمو في هذه المدن جاء نتيجة ازدياد الإنتاج الزراعي والصناعي بينما النمو في جدة جاء نتيجة التجارة العالمية وحركة الركاب. الاختلاف الثاني أن المدن المشار إليها تعايشت مع اختلاف أصحاب الديانات فيها، ولكن جدة، باعتبار الغالبية الساحقة فيها من المسلمين، فالتعايش فيها بين أصحاب العنصر المختلف والمكوّن الإنساني من أصول مختلفة، وحتى مع هذا المصطلح، لم يكن كافيًا لوصف ديناميكية جدة.

لذا أدخلت الباحثة اصطلاح (Conviviality) العيش المشترك أو المخالطية الاجتماعية التي كانت من سمات الحياة في جدة، وهذا الاصطلاح يفتح المجال لفهم أبعاد العلاقات الإنسانية التي تحدث في جدة وكيفية تداخل مكونات المجتمع وتفاعله سواء على المستوى الفردي أو المهني أو خلافه. واعتبرت أن خاصية العيش المشترك والمخالطية الاجتماعية بمنزلة الصمغ الذي يربط مكونات المجتمع. وقد أعطت الكاتبة التقدير المستحق لوصف الحياة في جدة في القرن التاسع عشر أنها تقوم على عنصرين: خدمة الحجاج أولًا ثم التجارة التي قد تكون عملًا فاعلًا لخدمة الحجاج والزائرين، ووصفت أن خدمة الحجاج عند السكان تُعتبر واجبًا مقدسًا ينطلق من التزام أخلاقي وديني من أهل جدة قبل أي اعتبار تجاري، وفتح منازلهم لاستقبال أعداد الحجاج الذين ينزلون المدينة ويكونون أضعاف أعداد السكان المحليين. وهذا الذي جعل أهل جدة يتبوؤون مكانة عالية في العالم الإسلامي[١]. وهذا الطرح يتماشى مع نسق عبقرية المكان نوظفه في كتابنا هذا. لأن الموقع الجغرافي لجدة مكّنها من أداء الوظيفة الملقاة على عاتقها في المرحلة الإسلامية من تاريخها مدعومة بعناصر الموضع خاصة العنصر البشري.

---

(١) مرجع سابق .Ulrike Freitag «A History Of Jeddah» P 25-28.

سوف نقدم من خلال استخدام أدوات ومناهج علوم الفلسفة وعلم الاجتماع والتاريخ محاولة لسبر وفهم الحياة الثقافية في جدة في القرن التاسع عشر بشيء من العمق لتفسير كيف ساد التجانس الاجتماعي بين مكونات المجتمع الذي هو انعكاس للثقافة الإسلامية وممارسة التسامح الإسلامي بأعمق صوره، وأساسه الاعتقاد العميق بأساسيات الدين. ونعتمد على النصوص المقدسة والشعر واللغة العربية والأدب الشعبي.

هذا سوف يقودنا إلى فهم التدين وأصوله الاجتماعية في جدة وتوظيف أساليب ومناهج علم الاجتماع بصورة أساسية لذلك، وتوظيف اصطلاح التدين الشعبي أو (Folkreligion) الذي كان سائدًا في المجتمع الجدّاوي، لأن روح جدة نابعة من ممارساتها الاجتماعية وعلاقات الناس بعضهم ببعض وعلاقاتهم بالمقدس.

التدين الشعبي له أدوات أهمها الصوفية، وهذا تطلب أن ننظر إلى الصوفية باعتبارها ظاهرة لها أبعادها: اجتماعية، سياسية، نفسانية، علاوة على مفاهيم عقائدية وتفاعلات الظاهرة الصوفية الداخلية نفسها وتركيبها. واحتاج العمل توثيق ماهية الفرق الصوفية في جدة من القرن التاسع الهجري حتى وصلت الذروة في أعدادها وتأثيرها في فترة الدراسة في القرن التاسع عشر.

الزوايا والأضرحة والأربطة أدوات أخرى للتدين الشعبي، ونحتاج إلى توثيق تاريخها ومواقعها في جدة. وفهم الطبيعة الخاصة لجدة من خلال النظر من داخل المجتمع وتفاعلاته الاجتماعية.

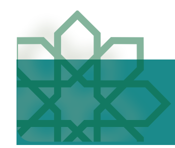
كلمة أخيرة :

إن الحديث عن طبيعة جدة المتسامحة وثقافتها الإسلامية لا تعني أن مجتمع جدة كان ملائكيًّا لا تحصل فيه الأخطاء والموبقات مثل أي مجتمع آخر بل

العكس صحيح. وقد وثقنا في مكان آخر من هذا الكتاب، أن جدة عبر العصور الحديثة، وخاصة في القرن التاسع عشر، قد شهدت آفات مثل الدعارة والخمر وفساد الحكام ورشاوى الموظفين وكانت مقرًّا للجريمة المسماة تجارة الرقيق ومركزًا إقليميًّا لها. الموبقات والآفات الاجتماعية كانت الاستثناء في المجتمع وليس الأصل ولكنها كانت موجودة ومتجذرة أيضًا.

هذا الكتاب هو محاولة لفهم أعمق للمجتمع والثقافة السائدة في جدة في القرن التاسع عشر وكيف تجلّت فيها مفاهيم عبقرية المكان وتحقيق معلومات ومواقع كانت موجودة.

أولًا:
مفهوم التسامح إسلاميًّا وفلسفيًّا



١ التسامح الإسلامي في القرآن والسنة:

منذ بداية التجمعات الإنسانية نشأت الحاجة إلى فهم الحياة الروحية وإيجاد نظام أخلاقي للبناء على الفضائل وإبعاد الإنسان عن الشر والعدوان ونبذ العنف وقبول الآخر. الأنظمة العقائدية والديانات الشرقية الوضعية كانت الأوسع انتشارًا والأكثر وضوحًا في الشأن لأن فضيلة التسامح كانت جزءًا من البناء الأخلاقي والقيمي لهذه المعتقدات، وبصورة خاصة (البوذية، الكونفوشيوسية، الهندوسية). وفي مرحلة لاحقة أكدت الديانات السماوية الثلاث هذه الفضيلة بشكل واضح.

وعلى سبيل المثال :

الكونفوشيوسية:

هي نظام أخلاقي ومعرفي متكامل، كان يشكل المذهب الرسمي للدولة والمجتمع في الصين القديمة، وليست ديانة بالمعنى المعروف. سئل أحد مريدي كونفوشيوس: هل هناك كلمة يتعامل بها المرء طوال حياته؟ قال: نعم هي التسامح.

نظام الأخلاق في هذه العقيدة يتمحور حول مفهوم (الرن) وتعني الإنسانية وطيبة القلب، وأساس هذا المفهوم ما يعرف بالإيثار أو قاعدة (شياو): لا تفعل

بالآخرين ما لا تحب أن يفعلوه بك[١].

البوذية:

هي نظام أخلاقي متكامل، يقوم على محبة كل الكائنات الحية بما فيها الإنسان ويشفق عليها، ويتجرد من الشرور والشهوات. وعليه أن يتقبل الآخرين للوصول إلى (النيرفانا). وتقوم البوذية على ثلاث فضائل: فضيلة الإحسان، وفضيلة الفهم، وفضيلة عدم التعلق مع حفظ الكرامة الإنسانية، انطلاقًا من أن جميع البشر يمتلكون بذرة التنوير وأن طبيعة بوذا داخلهم وبالتالي يستطيعون إدراك التنوير، مما يعني حماية حقوق الجميع بشكلٍ متساوٍ[٢].

التسامح عند البوذية هو الطهارة، ويقول بوذا: (المرء الذي أسميه طاهرًا هو المتسامح مع غير المتسامح، هو الإنسان المسالم مع العنيف)، ويشترط تطهير النفس من الشرور والغضب والأنانية. وحذّر بوذا من التعصب لأنه يعمي عن الحق ويؤدي إلى الكره وهذا أعنف مرض وينهش المرء - على حد تعبير بوذا - وفي المقابل لا فرح أسمى من السلام[٣].

الهندوسية:

هي ديانة وضعية تحتوي على كل الاتجاهات والمعتقدات والأهواء والآراء. والهندوسية بطبيعتها ليست دينًا واحدًا ولا عقيدة واحدة ولا إيمانًا واحدًا؛ ولكنها خليط من كل هذا لأن تعدد المعتقدات هي طريقة لفهم الفرد وسبيل لإدراك الإله.

---

(١) كونفوشية، موقع معرفة www.marefa.org.

(٢) داميان كيو «البوذية»، ترجمة صفية مختار، هنداوي، القاهرة ٢٠١٦/ص ١٢٢-١٢٦.

(٣) بوذا الدامابادا، ترجمة سعدي يوسف، دار التكوين للنشر، دمشق٢٠١٠، ص٧٠، وصفحة ١٣٦.

وللإيضاح أكثر، فإن الهندوسية تؤمن بالوثنية والتوحيد ووحدة الوجود والتقمص والتناسخ والإلحاد، وتتجاوب وتتفاعل مع كل الآراء بما في ذلك التوحيد في الإسلام والمذهب الصوفي، والأخيرة أصبحت جزءًا من المعتقد الهندوسي في حركة (البهاكاكتي) أخذت من التصوّف الإسلامي وكذلك تفاعلت مع المسيحية إيجابيًّا.

والاستشهاد بأقوال مفكري الهندوس كثير في مجال قبول الآخر، والاعتقاد بوجود عدة وجوه للحقيقة، وليس من حق فرد أو جهة إعلان تملك الحقيقة كلها من جميع جوانبها[١]. جاءت الرسالات السماوية في مرحلة تاريخية لاحقة لتأكيد نزعة التسامح هذه، والشواهد في اليهودية والمسيحية كثيرة، بل إن حياة السيد المسيح عليه السلام هي أفضل شاهد على هذه الفلسفة، ولكن لأغراض بحثنا سوف ننتقل إلى الدين الإسلامي لمعرفة مكانة التسامح في القرآن والسنة.

لم يرد ذكر التسامح بهذا اللفظ في القرآن والسنة. هذا يدفعنا إلى التعامل مع التسامح في شكل مفهوم وليس مصطلح، وهو كمفهوم يعني ويشمل التسامي، والتواصي، والتراحم، والعفو، والصفح، وعدم الإكراه، والتآزر، ويقابلها النَّهي عن التَّعنت، والإثم، والعدوان، والتَّعصب، والغلوّ؛ بحيث أصبح لدينا وصف وظيفي للتسامح من النص القرآني والسيرة النبوية المطهّرة، وليس مصطلحًا مغلقًا[٢].

---

(1) Hinduism History.com.editors, sep 30/2019.

(٢) الفرق بين المفهوم والمصطلح:

المفهوم باللغة الإنكليزية (Concept) هي مجموعة من الأفكار والآراء المرتبطة بشيء ما تهدف إلى جعلها مفهومة ومعرّفة بشكل أكثر وضوحًا.

المصطلح (Term) اتفاق لغوي على صيغة محورة يتم بين مجموعة من الأفراد المتخصصين بعلم معين، وهو وصف لغوي ثابت ويكون وسيلة لتعريف وشرح المفهوم.

المفهوم يركز على الاستنتاجات الفكرية التي تم الوصول إليها. =

التسامح في معناه العام هو: (سعة صدر، تفسح للآخرين أن يُعبّروا عن آرائهم ولو لم تكن موضع تسليم أو قبول، ولا يحاول صاحبه فرض آرائه الخاصة على الآخرين). سعة الصدر هذه يترتب عليها سلوك عام وثقافة تعبر عن إيجابية التعامل في المجتمع بين أفراده. بعبارة أشمل إن سعة الصدر تجسّد طريقة لإدارة الاختلاف في الرأي والمعتقد والجنس والمذهب[(١)].

التسامح في قاموس مصطلحات العلوم الاجتماعية: (إحدى صور التكيّف التي تتجه فيها الجماعات إلى التلاؤم المتبادل والوصول إلى حل للصراع فيما بينها). أو التعريف الآخر الأكثر ملاءمة لدراستنا: (التسامح هو موقف يتسم بالاستعداد لقبول وجهات نظر الآخرين دون الموافقة عليها)[(٢)].

التسامح في لسان العرب لابن منظور يدور حول السماح والمسامحة، وهو من الجود والعطاء وليس كرمًا ولا مِنَّة، وتقول العرب: عليك بالحق فإن فيه سمحًا أي متسعًا، لأن التسامح حق يتسع للمختلفين. وفي معاجم أخرى جاء التسامح مرادفًا للتساهل، ولكن هناك ضوابط للتسامح وإلَّا أصبح مصطلحًا منفلتًا (التسامح لا يعني الانفلات والتسيّب الكامل بل إنه لا يعني السماح بأي شيء وإلا فقد معناه. ويمكن التسامح مع الأشياء الإيجابية ولكن لا يمكن التسامح مع الأشياء السلبية الضارة لأن هناك تخومًا للتسامح في كل مجتمع لا يمكن تقديرها)[(٣)].

= أما المصطلح فيركّز على المعاني اللفظية والأبعاد اللغوية ويحرص على توضيحها ليسهل فهمها، ويصبح متفقًا عليه ومتداولًا بين الجميع.

(١) نصار، ناصيف «باب الحرية»، دار الطليعة، بيروت ٢٠٠٣/ ص٩٤-٩٩.

(٢) الصالح، مصلح «الشامل قاموس مصطلحات العلوم الاجتماعية»، دار عالم الكتب، ص٥٦٤، الرياض.

(٣) صالح، هاشم «التسامح والحرية الدينية»، مجلّة يتفكرون، العدد ١، ربيع ٢٠١٣، ص٨.

١ التسامح في القرآن الكريم:

التسامح كمفهوم وردت فيه آيات كريمة تشكل صميم المعتقد الإسلامي، وقد جاءت آيات التسامح في قبول الاختلاف والتسامح مع التعددية بأشكالها المختلفة في الخلق والدين بل وحتى في أسماء الله الحسنى. وجاءت آيات التسامح في الاختلاف العقائدي والمذهبي وحق الإنسان في الاحتفاظ بعقيدته المخالفة ونفي إكراه الإنسان على اعتناق عقيدة مخالفة لمعتقده. كذلك أوضح القرآن الضوابط الشرعية للدعوة للإسلام. وجاءت آيات للتسامح مع المعتدين ونبذ العدوان والحفاظ على حرية اختيار الدين واحترام الآخر المختلف دينيًّا وتثبيت الحق الإنساني في الاختلاف.

سوف نورد عددًا من الآيات الكريمة التي توضح ما سبق في ترسيخ مفهوم التسامح في صميم العقيدة الإسلامية.

أوضح القرآن أن مشيئة الله أوجدت البشر مختلفين، بقوله تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن ذَكَرٖ وَأُنثَىٰ وَجَعَلۡنَٰكُمۡ شُعُوبٗا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْۚ إِنَّ أَكۡرَمَكُمۡ عِندَ ٱللَّهِ أَتۡقَىٰكُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٞ﴾ [الحجرات:١٣]، ومعتقداتهم مختلفة ﴿وَلَوۡ شَآءَ رَبُّكَ لَأٓمَنَ مَن فِي ٱلۡأَرۡضِ كُلُّهُمۡ جَمِيعًاۚ أَفَأَنتَ تُكۡرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُواْ مُؤۡمِنِينَ﴾ [يونس:٩٩]، ﴿وَإِن كَانَ كَبُرَ عَلَيۡكَ إِعۡرَاضُهُمۡ فَإِنِ ٱسۡتَطَعۡتَ أَن تَبۡتَغِيَ نَفَقٗا فِي ٱلۡأَرۡضِ أَوۡ سُلَّمٗا فِي ٱلسَّمَآءِ فَتَأۡتِيَهُم بِـَٔايَةٖۚ وَلَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَمَعَهُمۡ عَلَى ٱلۡهُدَىٰۚ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلۡجَٰهِلِينَ﴾ [الأنعام:٣٥]، وهذه الاختلافات هي إرادة إلهية لا يعلم الحكمة منها إلا الله سبحانه وتعالى.

التعددية هي الأصل في خلق الكون كله، لأنه من مظاهر قدرات الخالق العظيم التعددية والاختلاف والتنوع، يجب أن ننظر إليها كما جاء في القرآن الكريم ﴿أَلَمۡ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءٗ فَأَخۡرَجۡنَا بِهِۦ ثَمَرَٰتٖ مُّخۡتَلِفًا أَلۡوَٰنُهَاۚ وَمِنَ

ٱلۡجِبَالِ جُدَدُۢ بِيضٞ وَحُمۡرٞ مُّخۡتَلِفٌ أَلۡوَٰنُهَا وَغَرَابِيبُ سُودٞ ﴿٢٧﴾ وَمِنَ ٱلنَّاسِ وَٱلدَّوَآبِّ وَٱلۡأَنۡعَٰمِ مُخۡتَلِفٌ أَلۡوَٰنُهُۥ كَذَٰلِكَۗ إِنَّمَا يَخۡشَى ٱللَّهَ مِنۡ عِبَادِهِ ٱلۡعُلَمَٰٓؤُاْۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ﴾ [فاطر:٢٧-٢٨].

تعددية أسماء الله الحسنى هي شكل من أشكال التعددية العامة للخلق كله، وتعدد صفاته جلّ وعلا اعترافًا بعظمة الخالق، كما جاء في قوله تعالى ﴿وَلِلَّهِ ٱلۡأَسۡمَآءُ ٱلۡحُسۡنَىٰ فَٱدۡعُوهُ بِهَاۖ وَذَرُواْ ٱلَّذِينَ يُلۡحِدُونَ فِيٓ أَسۡمَٰٓئِهِۦۚ سَيُجۡزَوۡنَ مَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ﴾ [الأعراف:١٨٠]، وقوله تعالى ﴿قُلِ ٱدۡعُواْ ٱللَّهَ أَوِ ٱدۡعُواْ ٱلرَّحۡمَٰنَۖ أَيّٗا مَّا تَدۡعُواْ فَلَهُ ٱلۡأَسۡمَآءُ ٱلۡحُسۡنَىٰۚ وَلَا تَجۡهَرۡ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتۡ بِهَا وَٱبۡتَغِ بَيۡنَ ذَٰلِكَ سَبِيلٗا﴾ [الإسراء:١١٠].

وفي القرآن أيضًا أدلة كثيرة على حقيقة التعددية الدينية، قال تعالى ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلصَّٰبِـِٔينَ وَٱلنَّصَٰرَىٰ وَٱلۡمَجُوسَ وَٱلَّذِينَ أَشۡرَكُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ يَفۡصِلُ بَيۡنَهُمۡ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ شَهِيدٌ﴾ [الحج:١٧]، وأن الأمر متروك لله يفصل بين أهل الديانات يوم القيامة ولكن المسلمين يكون موقفهم منهم رحمة وقسطًا، قال تعالى ﴿لَّا يَنۡهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمۡ يُقَٰتِلُوكُمۡ فِي ٱلدِّينِ وَلَمۡ يُخۡرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمۡ أَن تَبَرُّوهُمۡ وَتُقۡسِطُوٓاْ إِلَيۡهِمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُقۡسِطِينَ﴾ [الممتحنة:٨].

الاختلاف في العقائد والمذاهب يكون أيضًا داخل الدين الواحد، وقال تعالى ﴿وَلَوۡ شَآءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ ٱلنَّاسَ أُمَّةٗ وَٰحِدَةٗۖ وَلَا يَزَالُونَ مُخۡتَلِفِينَ ﴿١١٨﴾ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَۚ وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمۡۗ وَتَمَّتۡ كَلِمَةُ رَبِّكَ لَأَمۡلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ ٱلۡجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ أَجۡمَعِينَ﴾ [هود:١١٨-١١٩]، وفي ذلك إقرار بالاختلاف لأن الدين أنزله الله في نصوص قابلة للاجتهاد، ولو شاء لجعل الدين كله قائمًا على نصوص قطعية الثبوت والدلالة وإغلاق باب الاجتهاد. الاختلاف لا يعني العداء أو المقاطعة، بالعكس جاء في الحجرات قوله تعالى ﴿إِنَّمَا ٱلۡمُؤۡمِنُونَ إِخۡوَةٞ﴾ [الحجرات:١٠]، وفي آل عمران قوله تعالى ﴿فَأَصۡبَحۡتُم بِنِعۡمَتِهِۦٓ إِخۡوَٰنٗا﴾ [آل عمران:١٠٣]. وهذا لأن الدين قائم على حقّ الإنسان في الاحتفاظ بعقيدته وعدم إكراهه على اعتناق غيرها

﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِ﴾ [البقرة:٢٥٦]، وعدم الإجبار في قوله تعالى ﴿فَذَكِّرۡ إِنَّمَآ أَنتَ مُذَكِّرٞ ٢١ لَّسۡتَ عَلَيۡهِم بِمُصَيۡطِرٍ﴾ [الغاشية:٢١-٢٢]، وقوله تعالى ﴿ٱلۡحَقُّ مِن رَّبِّكُمۡۖ فَمَن شَآءَ فَلۡيُؤۡمِن وَمَن شَآءَ فَلۡيَكۡفُرۡۚ إِنَّآ أَعۡتَدۡنَا لِلظَّٰلِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهِمۡ سُرَادِقُهَاۚ وَإِن يَسۡتَغِيثُواْ يُغَاثُواْ بِمَآءٖ كَٱلۡمُهۡلِ يَشۡوِي ٱلۡوُجُوهَۚ بِئۡسَ ٱلشَّرَابُ وَسَآءَتۡ مُرۡتَفَقًا﴾ [الكهف:٢٩]؛ لأن هذا من مسببات حفظ الكرامة الإنسانية باعتباره حقًّا مطلقًا، كما في قوله تعالىٰ ﴿۞ وَلَقَدۡ كَرَّمۡنَا بَنِيٓ ءَادَمَ﴾ [الإسراء:٧٠].

هذه المفاهيم الواسعة للتسامح وقبول الاختلاف لا تتناقض مع دعوة الناس للإسلام، ولكن الدعوة تتم وفق ضوابط عامة، ومنها أن تكون بالموعظة الحسنة كقوله تعالىٰ ﴿ٱدۡعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلۡحِكۡمَةِ وَٱلۡمَوۡعِظَةِ ٱلۡحَسَنَةِۖ وَجَٰدِلۡهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُۚ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعۡلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِۦ وَهُوَ أَعۡلَمُ بِٱلۡمُهۡتَدِينَ﴾ [النحل:١٢٥]، قال تعالىٰ ﴿وَقُلِ ٱلۡحَقُّ مِن رَّبِّكُمۡۖ فَمَن شَآءَ فَلۡيُؤۡمِن وَمَن شَآءَ فَلۡيَكۡفُرۡۚ...﴾ [الكهف:٢٩]، لذا أكد القرآن على تكريس الدعوة بالتي هي أحسن، قال تعالىٰ ﴿وَقُل لِّعِبَادِي يَقُولُواْ ٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُۚ...﴾ [الإسراء:٥٣]، وحساب الناس المختلفين في الدين والمذهب والأخلاقيات يعود إلى الله وحده في الدار الآخرة، وقال الله مخاطبًا الرسول ﷺ ﴿وَإِن جَٰدَلُوكَ فَقُلِ ٱللَّهُ أَعۡلَمُ بِمَا تَعۡمَلُونَ ٦٨ ٱللَّهُ يَحۡكُمُ بَيۡنَكُمۡ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ فِيمَا كُنتُمۡ فِيهِ تَخۡتَلِفُونَ﴾ [الحج:٦٨-٦٩]، وقوله تعالىٰ ﴿فَلِذَٰلِكَ فَٱدۡعُۖ وَٱسۡتَقِمۡ كَمَآ أُمِرۡتَۖ وَلَا تَتَّبِعۡ أَهۡوَآءَهُمۡۖ وَقُلۡ ءَامَنتُ بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِن كِتَٰبٖۖ وَأُمِرۡتُ لِأَعۡدِلَ بَيۡنَكُمُۖ ٱللَّهُ رَبُّنَا وَرَبُّكُمۡۖ لَنَآ أَعۡمَٰلُنَا وَلَكُمۡ أَعۡمَٰلُكُمۡۖ لَا حُجَّةَ بَيۡنَنَا وَبَيۡنَكُمُۖ ٱللَّهُ يَجۡمَعُ بَيۡنَنَاۖ وَإِلَيۡهِ ٱلۡمَصِيرُ﴾ [الشورى:١٥]، وقوله تعالى ﴿وَلَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَعَلَهُمۡ أُمَّةٗ وَٰحِدَةٗ وَلَٰكِن يُدۡخِلُ مَن يَشَآءُ فِي رَحۡمَتِهِۦۚ وَٱلظَّٰلِمُونَ مَا لَهُم مِّن وَلِيّٖ وَلَا نَصِيرٍ﴾ [الشورى:٨].

مفهوم التسامح يمتد ويتشعب حتى مع المعتدين، قال تعالى ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ لِلَّهِ شُهَدَآءَ بِٱلۡقِسۡطِۖ وَلَا يَجۡرِمَنَّكُمۡ شَنَـَٔانُ قَوۡمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعۡدِلُواْۚ

ﵟٱعۡدِلُواْ هُوَ أَقۡرَبُ لِلتَّقۡوَىٰۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۚ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرُۢ بِمَا تَعۡمَلُونَﵞ [المائدة:٨].

وكذلك العفو، والمقصود به التجاوز عن الذنب مع المقدرة على الانتقام، كما في قوله تعالى ﴿إِن تُبۡدُواْ خَيۡرًا أَوۡ تُخۡفُوهُ أَوۡ تَعۡفُواْ عَن سُوٓءٖ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَفُوّٗا قَدِيرًا﴾ [النساء:١٤٩].

وتصل إلى مقابلة الإساءة بالإحسان، وهو الصفح الجميل مرتبة أعلى من العفو، قال تعالى ﴿وَمَا خَلَقۡنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ وَمَا بَيۡنَهُمَآ إِلَّا بِٱلۡحَقِّۗ وَإِنَّ ٱلسَّاعَةَ لَأٓتِيَةٞۖ فَٱصۡفَحِ ٱلصَّفۡحَ ٱلۡجَمِيلَ﴾ [الحجر:٨٥].

ولا يعني التسامح التسوية في المعاملة بين المسيء والمحسن، قال تعالى ﴿وَمَا يَسۡتَوِي ٱلۡأَعۡمَىٰ وَٱلۡبَصِيرُ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَلَا ٱلۡمُسِيٓءُۚ قَلِيلٗا مَّا تَتَذَكَّرُونَ﴾ [غافر:٥٨]، وفي قوله تعالى ﴿قَالَ أَمَّا مَن ظَلَمَ فَسَوۡفَ نُعَذِّبُهُۥ ثُمَّ يُرَدُّ إِلَىٰ رَبِّهِۦ فَيُعَذِّبُهُۥ عَذَابٗا نُّكۡرٗا ٨٧ وَأَمَّا مَنۡ ءَامَنَ وَعَمِلَ صَٰلِحٗا فَلَهُۥ جَزَآءً ٱلۡحُسۡنَىٰۖ وَسَنَقُولُ لَهُۥ مِنۡ أَمۡرِنَا يُسۡرٗا﴾ [الكهف:٨٧-٨٨].

والتسامح بمعنى عدم العدوان والعدل فهو فريضة على المسلم، قال تعالى ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ لِلَّهِ شُهَدَآءَ بِٱلۡقِسۡطِۖ وَلَا يَجۡرِمَنَّكُمۡ شَنَـَٔانُ قَوۡمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعۡدِلُواْۚ ٱعۡدِلُواْ هُوَ أَقۡرَبُ لِلتَّقۡوَىٰۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۚ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرُۢ بِمَا تَعۡمَلُونَ﴾ [المائدة:٨].

وقد عدد باحث نحو مائة آية في القرآن الكريم، تتحدث عن حرية التدين وعدم الإكراه والتزام احترام الآخر، وتؤسس لقاعدة الحق في الاختلاف، حيث اعترف الإسلام بالديانات السماوية واحترم معتنقيها، ومنحهم الحقوق الإنسانية مع اشتراط عدم محاربة الإسلام. ومن مظاهر الاعتراف بالديانات السماوية تعامله معهم باعتبارهم وحدة مع المسلمين في عقيدة وحدة الألوهية، والربوبية لكل العالمين. واحتضن الإسلام الكل، قال تعالى ﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَۚ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ لَا

نُفَرِّقُ بَيۡنَ أَحَدٖ مِّن رُّسُلِهِۦۚ..﴾ [البقرة:٢٨٥]، وتحدَّث عن كتبهم بالاحترام، قال تعالى ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُ ۝٢ نَزَّلَ عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ بِٱلۡحَقِّ مُصَدِّقٗا لِّمَا بَيۡنَ يَدَيۡهِ وَأَنزَلَ ٱلتَّوۡرَىٰةَ وَٱلۡإِنجِيلَ ۝٣ مِن قَبۡلُ هُدٗى لِّلنَّاسِ وَأَنزَلَ ٱلۡفُرۡقَانَۗ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ لَهُمۡ عَذَابٞ شَدِيدٞۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٞ ذُو ٱنتِقَامٍ﴾ [آل عمران:٢-٤][1].

٢ التسامح في السُّنَّة:

السيرة النبوية المطهرة كلها نماذج في العفو والتسامح والتسالم مع الآخرين والدعوة إلى الله بالموعظة الحسنة، وكان أفضل الخلق هو الرحمة المهداة، نكتفي بأمثلة من تسامحه مع بعض أهل الكتاب للاستدلال.

اليهود في المدينة تآمروا عليه وخانوا العهود، وجاءت غزوة خيبر وكتب الله النصر للمسلمين فيها، وغنم المسلمون صحائف متعددة من التوراة، وعندما طلبها اليهود المنهزمون منه سلّمها لهم النبي ﷺ، ولم يتعرض لهذه الصحائف بسوء، وظلّ اليهود يحفظون للرسول الكريم هذه اليد ويقارنونها بما فعل الرومان بصحفهم المقدّسة عندما دخلوا أورشليم حيث حرقوها وداسوها بالأقدام[2].

وجاء في سيرة ابن هشام أنه في كتاب الموادعة مع اليهود يتجلّى التسامح النبوي معهم حيث جاء فيها «**إنّي أنشدكم بالله وأنشدكم بما أنزل عليكم، وأنشدكم بالذي أطعم من كان فيكم المنّ والسلوى، ألا أخبروني هل تجدون فيما أنزل الله عليكم أن تؤمنوا... فإن كنتم لا تجدون ذلك في كتابكم فلا كره عليكم قد تبيّن الرشد من الغيّ**».

(١) أحمدي، الشيخ التيجاني «التسامح في القرآن الكريم» من كتاب التسامح في الثقافة العربية دراسة نقدية، ج١، ص٢٥٧ مرجع سابق.
(٢) إسرائيل، ولفانسون «تاريخ اليهود في بلاد العرب»، ص٢١.

وفي معاهدة المدينة أعطي العهد والمؤاخاة مع كل مكونات مجتمع يثرب وهي وثيقة رائدة في صياغتها ومفهوم الدولة الحديثة[١].

وذكر ابن القيم الجوزية أن وفَدَ على رسول الله ﷺ وفْدُ نصارى نجران في المدينة المنورة، ودخلوا عليه مسجده بعد صلاة العصر، فحانت صلاتهم فقاموا يصلون، فقال رسول الله ﷺ: دعوهم، فاستقبلوا المشرق وصلّوا صلاتهم، وفي ذلك حرية أصحاب الديانات السماوية أن يمارسوا طقوس دينهم بحرية وتعليم أبنائهم ديانتهم بحرية. وجاء في خطاب النبي ﷺ إلى نصارى نجران «**ولنجران وحاشيتها جوار الله، وذمّة محمد النبي على أنفسهم، وملّتهم، وأراضيهم، وأموالهم، وغائبهم، وشاهدهم، وعشيرتهم، وبيعهم، وأن لا يغيروا ما كانوا عليه، ولا يغيروا حقًّا من حقوقهم، ولا ملّتهم، ولا يغيروا أسقفًا عن أسقفيته ولا راهبًا عن رهبانيته ولا كاهنًا عن كهانته**».

والخليفة الراشد عمر بن الخطاب رضي الله عنه حافظ على هذه التقاليد النبوية بعد معركة اليرموك في الوثيقة المعروفة بـ «العهدة العمرية» بالحفاظ على الحقوق الدينية للنصارى، وحرَّم فيها استخدام أي وسيلة للضغط على النصارى إذا رغبوا في الحفاظ على دينهم، وأمر بترك الحرية لهم في إقامة شعائرهم الدينية.

وفي زيارته إلى القدس رفض أن يصلي في الكنيسة؛ حتى لا يأخذها الجيش، وصلى خارج الكنيسة. وفي وصيته الأخيرة قبل استشهاده: أوصي بأهل ذمتكم فإنهم عهد نبيّكم ورزق عيالكم[٢].

---

(١) ابن هشام. السيرة النبوية، مؤسسة النور للمطبوعات، بيروت ٢٠٠٤- المجلد ٢، ص٩٨.

(٢) حميد الله، محمد، «الوثائق السياسية للعهد النبوي». دار النفائس، بيروت. الطبعة السادسة ١٩٨٧، صفحات متعددة وفيها نصوص كاملة لمعاهدات الخليفة عمر بن الخطاب مع النصارى.

وعمرو بن العاص رضي الله عنه أعطى العهد لأهل مصر في ٢٠هجرية: «**هذا ما أعطى عمرو بن العاص أهل مصر من الأمان وملتهم وكنائسهم وصلبهم وبرهم وبحرهم، لا يدخل عليهم شيء من ذلك ولا ينتقص ولا يساكنهم النوب، وعلى أهل مصر أن يُعطوا الجزية إذا اجتمعوا على هذا الصلح. ومن دخل في صلحهم من الروم والنوب فله مثل ما لهم، وعليه مثل ما عليهم. ومن أبى فهو آمن حتى يبلغ مأمنه**». وفي عهد عمر بن عبد العزيز كتب إليه واليه على مصر يتذمر من أن المصريين يدخلون الإسلام مما خفض مبالغ الجزية، فكتب إليه عمر بن عبد العزيز: «فقد بلغني كتابك. قد أمرت رسولي يضربك على رأسك عشرين سوطًا، فضع الجزية عمن أسلم - قبّح الله رأيك - فإن الله إنما بعث محمدًا صلى الله عليه وسلم هاديًا ولم يبعثه جابيًا»[1].

إن القرآن الكريم والسُّنّة باعتبارهما مصدر التشريع الإسلامي وتبيان الحقوق والواجبات للفرد والجماعة، ما يعني أنه لا بد من معرفة هذه الحقوق والواجبات، لأن التسامح لا يكون في أمور العقيدة ولكن في أداء حقوق الآخرين، وهو حكم تكليفي كما في قوله تعالى ﴿۞ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ بِٱلۡقِسۡطِ شُهَدَآءَ لِلَّهِ وَلَوۡ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمۡ أَوِ ٱلۡوَٰلِدَيۡنِ وَٱلۡأَقۡرَبِينَۚ إِن يَكُنۡ غَنِيًّا أَوۡ فَقِيرٗا فَٱللَّهُ أَوۡلَىٰ بِهِمَاۖ فَلَا تَتَّبِعُواْ ٱلۡهَوَىٰٓ أَن تَعۡدِلُواْۚ وَإِن تَلۡوُۥٓاْ أَوۡ تُعۡرِضُواْ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِمَا تَعۡمَلُونَ خَبِيرٗا﴾ [النساء:١٣٥]. فضيلة التسامح إذن في حسن الجوار، وفضائل الرحمة، والعفو، والتعايش، وأخذ موقف إيجابي من الآخرين بالإقرار بحق الجميع في التفكير والتعبير والعيش في تناغم وسلام وممارسة ما يعرف بالمروءة، ولكن ليس فيه ما يمس العقيدة الإسلامية.

---

(١) المقريزي، المواعظ والآثار بذكر الخطط والآثار، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، المجلد الأول ١٤١٨، صفحة ١٤٧.

٢ العمق الفلسفي للتسامح غربيًّا وإسلاميًّا:

مفهوم التسامح متعدد الأبعاد ويختلف في طبيعته في المجتمعات الإسلامية منها في المجتمعات الغربية، وهذا عائد لما يحويه من مفاهيم وأبعاد وممارسات يمكن أن يصل إليها التسامح دينيًّا واجتماعيًّا وسياسيًّا. وقد لعبت التطورات التاريخية للمجتمعات المختلفة دورًا مركزيًّا في وضع الحدود من عدمها لظاهرة التسامح، وهذا انعكس على أن فلاسفة المجتمعات الإسلامية تعاملوا بشكل مختلف عن فلاسفة الحضارة الغربية الحديثة مع هذا المفهوم.

أ غربيًّا:

في اللغات الأجنبية، جاء المصطلح من الكلمة اللاتينية (Tolere) أي يعاني ويقاسي، واللفظ اللاتيني (Toleranita) وتعني التساهل، وباللغة الإنكليزية (Tolerance). ولم يتبلور مفهوم التسامح بوصفه مفهومًا أصيلًا في الثقافة والتقاليد الأوروبية الحديثة إلا بعد صراع مهم وطويل بين العلم والدين وأيضًا بين الدين والسياسة، وتوافق في الناحية الأخرى بين الأفكار الليبرالية مع الأفكار التنويرية وهو ما أفرز المفهوم بأبعاده المتعددة في الثقافة الغربية، وتطورت الدولة الحديثة بناء على هذا وكذلك ضوابط المجتمعات الحديثة.

أنتج عصر النهضة في أوروبا تصوّرًا جديدًا للإنسان وعلاقته بالكنيسة والطبيعة والعلم، وعندما فهم الظواهر الطبيعية ومكّنه العلم أن يخضع هذه الظواهر للحصر والدراسة ومعرفة مسبباتها في علاقة رياضية ثابتة، أصبح الإنسان يدرك أهميته في الكون باعتباره منتجًا خلاقًا واستبدل علم اللاهوت

بالمنهج الفيسلولوجي[١].

شعور الفرد بقيمته كإنسان وأهميته في الكون استلزم وجود حرية المعتقد والتفكير، وبدأ الإنسان يدرك مدى ارتباط حريته بحرية الآخرين، وظهر ما عرف في الفلسفة بالمذهب الإنساني أو النزعة الإنسانية في القرن السادس عشر. وأهم فلاسفة هذه الفترة (بترارك، أراسموس، بودي) ويقوم فكرهم على إعطاء الإنسان مكان الصدارة في أمور الدنيا والآخرة والتحرر من سيطرة الكنيسة وعلوم اللاهوت.

في القرن السابع عشر استعرت الحروب الدينية المهلكة في أوروبا بسبب حركة الإصلاح الديني، وتقابلها حركة الإصلاح المضاد ومنها حرب الثلاثين عامًا. وأدركت أوروبا خطورة التعصب واللاتسامح، ومن هنا ظهرت دعاوى احترام العقل والنزعة الإنسانية التي قامت على احترام الإنسان وعقلنة الخلافات والسعي لوضع شروط التعايش السلمي عبر الحوار واحترام الآخر المختلف، وضمان حرية الاعتقاد، وتطوير طريقة حكم المجتمعات. أهم المفكرين لهذه المرحلة التي تعرف باسم عصر الأنوار هم (لوك، سبينوزا، فولتير، هيوم، كانط، بايل، ليبنتز وآخرون)[٢].

بداية بلورة مفهوم التسامح ظهر في هذه الفترة وعلى سبيل المثال (سبينوزا) قال: «إن مهمة الدولة تحقيق السلم والعدل وتنظيم الممارسة الخارجية للدين من خلال القانون، ولكن حرية التفكير والرأي والشعور الديني الداخلي لا تخضع لرقابة الدولة». ويرى سبينوزا: «أن الغاية القصوى من العيش في كنف

---

(١) منير الكشو «مفهوم التسامح، صعوبة التعريف وتحولات الواقع» من كتاب التسامح في الثقافة العربية، ج الأول، صفحة ٢٥-٢٦. مرجع سابق كذلك صفحة ٤٦-٥٢.

(2) The Stanford Encyclopedia Of Philosophy. Serval Pages.

الدولة في ظل مجتمع منظم هي الحرية باعتبارها حق طبيعي، أي أن الدولة توجد ليس بهدف تحقيق السيادة، ولكن لتحرير الفرد من الخوف وأن يحتفظ الفرد بحقه الطبيعي في الحياة والعمل واستخدام عقله استخدامًا حرًّا من دون إلحاق الضرر بالآخرين».

بايل هو أول من بلور فكرة التسامح بين المنتمين إلى عقائد مختلفة استنادًا إلى أن الإيمان ينطلق من البعد الأخلاقي والنور الطبيعي الداخلي للإنسان مهما كان معتقده الديني.

الثالث والأهم جون لوك الذي دافع عن مبدأ الفصل بين الكنيسة والدولة من وجهة نظر الحقوق الطبيعية للفرد.

في القرن الثامن عشر دافع مونتيسكيو عن التسامح بين مختلف الديانات للحفاظ على الوحدة السياسية والسلام، وشهد القرن الثامن عشر دعوة جان جاك روسو إلى إنهاء النزاعات الدينية والتعصب المذهبي من خلال إنشاء ديانة مدنية يشترك الجميع في الانتماء إليها[١].

في القرن التاسع عشر تم التركيز على تطوير مفهوم التسامح بشكل يتماشى مع الفكرة الليبرالية حول التنوير التي تنادي بالاستقلالية الأخلاقية لازدهار الإنسان. وفقًا لهذا الفكر فإن الدولة الحديثة محايدة أمام تصورات أفراد المجتمع لمفهوم الخير، فالتسامح عنصر أساسي في كل مجتمع يتمتع فيه الفرد بحقه في حياة مستقلة وبالتالي تفسح المجال أمام تطور أشكال التعددية السياسية والدينية والثقافية ودور الدولة يكون في تهيئة المجال العام المحايد وحمايته بالتنظيم المؤسسي.

---

(١) جلال الدين سعيد «الحداثة والحرية والتسامح» من كتاب التسامح في الثقافة العربية، الجزء الثاني، إشراف ناجية الرويني. مرجع سابق صفحة ٢٥٤-٢٨٠.

جسدت كتابات جون ستيوارت ميل الفكر الليبرالي في القرن التاسع عشر؛ حيث كان معنيًّا بالحد من آثار التعددية الثقافية والسياسية والفكرية والعقائدية على استقرار المجتمع؛ لهذا طوَّر مفهوم الضرر حيث لا يكون تدخل السلطة مشروعًا ومقبولًا إلَّا لمنع حدوث ضرر على المجتمع أو أفراده، ولا يجوز تدخُّل السّلطة لفرض تصور معيّن للخير بصورة أبوية من السلطة. ويرى أن التسامح في مجال الآراء لأنه ليس فقط بالآراء الصحيحة تتقدم المجتمعات وتتعلم ولكن أيضًا بالآراء والمعتقدات الخاطئة والمختلفة لأنها تدعم قيم الفردانية والطرافة والأصالة، وتُبعد الأفراد عن الانقياد لمشيئة الأغلبية.

دافع ستيوارت عن مبدأ التسامح حتى مع المعتقدات الخاطئة (أتسامح مع معتقداتك رغم أني متأكد أنها خاطئة)، لأنه بهذا يسمح لنا أن نناقش ونهاجم ونرفض ولكن لا نستطيع إلغاء خصمنا والمختلف معنا؛ لأن إلغاء الآخر يعني الانتحار الثقافي للمجتمع. وكان يخشى من طغيان المجتمع على الفرد حيث إن سلوكيات الرأي العام متأثرة مسبقًا بالعادات والتقاليد والأفكار المسبقة.

وكتابات جون ستيوارت ميل تعتبر الفردية مرادفة للأصالة ومضادة للضحالة وتعزيز الفردية من خلال مدخلين: الحرية، وتنوع المواقف[١].

استمر التسامح، خاصة في الدين والمعتقد، ليكون في مركز اهتمام الفلاسفة في القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين ومنهم (كيركغور، رالف والدو إمرسون، وليام جيمس) ووضع تصور للدولة الحديثة بخلق مجتمع يحافظ على اختلاف مكوناته ويزدهر فيه التعدد[٢].

---

(١) الحفني، عبد المنعم «موسوعة الفلسفة والفلاسفة»، مكتبة مدبولي، القاهرة ١٩٩٩ الطبعة الثانية.

(2) Jacob Needleman «The Heart at Philosophy» ,Penguin-Ny-Ny.2003.

يظهر أن مسيرة بلورة مفهوم التسامح في الفكر الفلسفي الغربي وحتى العصر الحديث متنوعة ومتأثرة بالأحداث الاجتماعية الكبرى والحروب وأيضًا من حيث الدوافع، فهي حينًا استراتيجية للحفاظ على السلطة وأحيانًا أخرى لضمان الحرية الفردية، وأحيانًا للحفاظ على تماسك المجتمع من خلال تقديم التنازلات للأقليات، وأصبح المفهوم يدل على شرط أخلاقي لوجود مجتمع تعددي مبدع وسلطة ترعى ذلك.

وصلت الثقافة الغربية إلى اعتبار التسامح موقف إيجابي من حق الآخر في التمتع بحقوق الإنسان وحرياته الأساسية وفي طليعتها حقه في الاختلاف والمغايرة.

التسامح الإيجابي هو مبدأ الاعتراف بالحق المطلق في التفكير والتعبير وأن يكون بشكل متبادل واعتراف من جميع الأطراف على قدم المساواة يرتكز على مشاعر الصداقة والأخوة أو ما يمكن أن نطلق عليه (المروءة) والأريحية أو ما يعرف باللاتينية «Generositas»[١].

ب إسلاميًّا:

نظر فلاسفة الحضارة الإسلامية إلى مفهوم التسامح من منظار مختلف عن ذلك المنظار الذي تعامل به فلاسفة الحضارة الغربية، ونعطي أمثلة من خمسة فلاسفة مسلمين تعاملوا مع المفهوم[٢].

---

(١) جلال الدين سعيد «الحداثة والحرية والتسامح» ج٢، ص٢٧٣. مرجع سابق.

(٢) محمد منصور «موسوعة أعلام الفلسفة»، دار أسامة للنشر، عمان، الأردن، ج ١، صفحة ١٣-٢٥، ٢٠٠١.

ابن رشد:

التسامح عند ابن رشد يهدف من ناحية إلى تسامح الجمهور (العامّة) مع علوم الفلاسفة مع خطاب الشرع والذي يتصف بالمنافع الاجتماعية والسياسية أي العلم البرهاني الأرسطي. حيث وضع ابن رشد نظرية في تأويل النص الديني تتميز بالانفتاح على علوم الأوائل، وأسس عدم تعارض الفلسفة مع الشريعة وتقريب النص الديني من عقول الفلاسفة.

وضع ابن رشد ثلاثة أصول إيمانية لا يجب على المؤول الاقتراب منها وهي :

- وجود الله.
- النبوات.
- السعادة والشقاوة في الحياة الآخرة.

تأويلية ابن رشد ذات هدف مزدوج، تسامح الجمهور مع علوم الأوائل وأيضًا تسامح الفلاسفة مع خطاب الشرع الموجّه إلى الجمهور في الأساس مع تمسك بالبرهان باعتباره خطاب الحقيقة واستبعاد أهل الجدل والمتكلمين(١).

في دراسة محمد بنحماني عن التسامح مع الآخر في الفلسفة العربية والإسلامية، أشار إلى أن أفضل مدخل لفهم هذا التسامح هو ضرب أو نوع من الكوجيتو «اعرف نفسك تعرف ربك، اعرف ربك تتسامح مع غيرك» من المنهج الذي اتبعه ديكارت في التفكير وإثبات الحقائق بالبرهان.

---

(١) أشرف حسن منصور («نظرية ابن رشد في التأويل» باعتبارها فلسفة في التسامح) من كتاب التسامح في الثقافة العربية. الجزء الأول صفحة ٦٠٧-٦٠٩، مرجع سابق.

أهم المفكرين المسلمين الذين أضافوا إلى مفهوم التسامح أربعة وهم الكندي، الفارابي، مسكويه، ابن سينا. وفيما يلي إيضاح للخطوط العريضة لفكرهم.

نظرية الفضيلة عند الكندي تعتبر الفضيلة التسامحية بؤرة الفلسفة وغايتها لتكون في خدمة الإنسان.

ونظرية السعادة عند الفارابي باعتبارها غاية يتشوق إليها كل إنسان، وعنوان كمال الإنسان وبالتالي هي هدف وتؤثر لذاتها.

نظرية العدالة عند مسكويه تعتبرُ العدالة ثمرة العمل الفاضل وعلته في الوقت نفسه ومن ثم هي الفضيلة كلها.

وفي نظرية الكمال عند ابن سيناء هي أم الفضائل وتوصل لها من مناهج ومفاهيم مستقاة من ميادين متباينة تنتمي إلى علوم المنطق والطبيعة والبيولوجيا وعلم النفس.

يتفق العلماء الأربعة على أنَّ معرفة الذات تؤهل الإنسان للوعي بمرتبته الشريفة في منظومة الكون، وللحفاظ على هذه المرتبة عليه التماهي مع العناية الإلهية التي أقرت مبدأ الاختلاف في الكون والتعددية وحسن تدبير الاختلاف، مما يوجب على الإنسان أن يقتدي بذلك ليتمكن من حسن تدبير الاختلاف باعتباره شرطًا لتحقيق فضائل الخير والسعادة والعدل والكمال[١].

أعلى هؤلاء الفلاسفة الأربعة من دور العقل وقيمته باعتباره قيمة مشتركة بين الناس مما بوَّأ العقل وظيفة تربوية وتأديبية تتجلى في فهم حسن تدبير الله

---

(١) محمد بنحماني «الفلسفة العربية الإسلامية ومعرفة الذات مدخلًا للتسامح مع الآخر» من كتاب التسامح في الثقافة العربية. الجزء الأول، مرجع سابق.

للاختلاف السائد في الكون وترسيخ الفضائل في العلاقة بين الناس.

يوجد توجهان رئيسان في فكر هؤلاء الفلاسفة :

- **أولهما** هو الوعي بأهمية النقد الذاتي باعتباره أداة لوعي الذات بأمراضها وعدم التمركز حول نفسها والانفتاح على الآخر المختلف.
- **وثانيهما** فتح النظريات الأخلاقية الإسلامية على أفق الأخلاق اليونانية بمرجعيّتها العلمية والفلسفية، وهذا الانفتاح هو إقرار أن هذه النظريات غير كافية، ومن قبيل التسامح، يجب تطعيمها من خارجها في شكل مهم من أشكال الانفتاح على الغير.

أهمية أعمال ونظريات الفلاسفة الأربعة لكل العصور هي دعوتهم إلى معرفة الإنسان لنفسه ليعرف ربه، ومعرفة الذات سوف تمكنه من تقويم ذاته ونقدها والارتفاع عن فكرة التمركز حول الذات. سعوا في أعمالهم، من خلال تطوير نظرياتهم وأفكارهم، إلى تأسيس أخلاقية عربية إسلامية تستند إلى الفلسفة والدين والعلم والعقل مع الإيمان؛ لإدارة وحسن تدبير الاختلاف بين الناس وترسيخ آليات التسامح في نظرياتهم الأربع (الفضيلة، السعادة، العدالة، الكمال).

الخلاصة

عندما نستخدم مفهوم التسامح الإسلامي في هذا الكتاب فإننا لا نقصد مفهوم التسامح الذي أفرزته التجربة الغربية نتيجة التطورات الفكرية والثقافية والحضارية الغربية والتزاوج الذي حدث بين فكر عصر الأنوار والفكر الليبرالي الحديث عندما بدأ المصطلح بمعنى السماح بما يمكن منعه؛ لأنه يعد مخالفة للقواعد، وتطورًا ليكون إطارًا لظاهرة التعايش السلمي واحترام الآخر المختلف

من خلال عقلنة ظاهرة الاختلاف، ويتجه إلى دلالات جديدة أكثر ليبرالية في هذا القرن.

التسامح الإسلامي محكوم بالضوابط التي وضعتها النصوص المقدسة من القرآن والسُّنّة الصحيحة من خلال الالتزام بالواجبات الشرعية، وأن يعتقد المسلم أن الاختلاف هو سنّة الكون وواقع بمشيئة الله بما في ذلك الاختلاف في الأديان والعقائد، وأن من يحاسب البشر على صحة عقائدهم من عدمه هو الله جلّ وعلا في يوم الحساب وليس لأحد في الدنيا ذلك. وتظل أهم سمات مجتمع جدة عبر العصور هي التمسك بالتسامح الإسلامي وقبول الآخر المختلف اجتماعيًّا واقتصاديًّا أو من ناحية العنصر والأهم وهو المختلف فكريًّا في المذهب والطريقة ضمن إطار الفهم العميق للإسلام واحترام الضوابط التي تصفها الشريعة لهذا التسامح، ويظهر هذا التسامح كأكثر ما يكون في فترات الازدهار الاقتصادي مثل ما حدث في القرن التاسع عشر في مدينة جدة.

أقر الإسلام مبدأ الأخوَّة في الإنسانية والمساواة بين البشر، وأن الله رب رحيم للناس جميعًا بكل اختلافاتهم الدينية والعرقية والثقافية. والإنسان كرّمه الله على جميع المخلوقات؛ لأن فيه من روح الله التي نفخها في آدم عليه السلام مهما كان لونه أو دينه أو معتقده. لهذا لم يعرف مجتمع جدة عبر العصور الممارسات العنصرية ولا الأفكار المتطرفة.

نستخدم مصطلح التسامح الإسلامي بالإقرار بجهود الفلاسفة المسلمين الذين عملوا على بناء وصياغة نظام أخلاقي إسلامي قائم على العقل ونقد الذات وكذلك الانفتاح على الحضارات الأخرى، وأن عملهم يقر بالاختلاف العقائدي داخل المجتمعات ويسعى نحو الكمال والسعادة. لكل زمان ومكان تصوره الخاص للتسامح وللإنسان تصور تفرضه الثقافة السائدة وجذورها.

٣ نافذة على ثقافة جدة إبان القرن التاسع عشر (من الشعر والأدب الشعبي):

شهدت جدة على مر العصور تجانسًا اجتماعيًّا وترابطًا بين مكوّنات المجتمع وانصهار الجميع في بوتقة واحدة بعيدًا عن العنف والاقتتال. وكانت مثالًا للتجانس الاجتماعي في العلاقات الاجتماعية وقيمه الأخلاقية. وإعلاء مفاهيم التسامح الإسلامي.

جاء الإسلام وكرم هذه المدينة بأن جعلها مدينة الرباط في سبيل الله ودرع مكة، وأصبح البعد الإسلامي هو الذي يسيطر على ديناميكية المجتمع وثقافته قائمًا على الوسطية بعيدًا عن التطرف المذهبي أو العنصرية الإثنية أو الاحتراب الديني. منذ صدر الإسلام، وبعد أن تحولت جدة لتصبح الميناء الرسمي لمكة المكرمة ومنفذها البحري، انصهرت جدة في فهم عميق للمفاهيم الإسلامية وأصبحت حياة جدة وأهلها وثقافتها تتمحور حول الإسلام. وأصبحت ثقافة المدينة تعكس هذه المفاهيم في شكل التسامح الإسلامي.

عرف الإسلام كيف يتعامل مع الفرد من خلال وجوده الاجتماعي، حيث يوازن في قوانينه وأهدافه بين الفرد والجماعة. يوجد خطاب للفرد وخطاب للجماعة، أي واجب فردي وأيضًا واجب كفائي وواجب جماعي، حيث أعطى الإسلام للمجتمع مهام خطيرة منها إقامة السلطة والإصلاح الاجتماعي وإعمار الأرض وترك الوسيلة لكل مجتمع ينفذها بالطريقة المناسبة له، والفرد في المقابل ملزم أن يؤدي واجباته ومسؤولياته لكي يحصل على حماية المجتمع وحقوقه[١].

---

(١) السمات الثقافية للمجتمع الإسلامي تتكون من عدد من العناصر أهمها:

١ العقيدة الإسلامية. ٢ الأخوة في الإنسانية. ٣ البناء المتكامل للنسق الاجتماعي =

ثقافة المجتمع هي ذلك المركب الذي يشمل المعرفة والمعتقدات والفن والأخلاق والقانون والأعراف والعادات الأخرى التي يكتسبها الإنسان باعتباره عضوًا في المجتمع[1].

أهم وسائل انتقال الثقافة في المجتمع هي التربية والتعليم، حيث إن التربية وتعليم الأطفال هي من أهم أسباب الوفاق والتسالم الموجود في المجتمع الجداوي على مر العصور، لأنها اعتمدت على نقل المفاهيم الإسلامية الأساسية من دون تعصب مذهبي أو إقصاء عنصري، وبدء التقليد منذ إنشاء المسجد العتيق في صدر الإسلام وكان يتم فيه تعليم الصبيان على مر العصور (وكذلك المساجد والزوايا الأخرى) أساسيات الدين وحفظ جزء أو اثنين من كتاب الله[2]. وفيها يتم بناء ثقافة التسامح الإسلامي.

= الأساسي وهي الأسرة. ﴿٤﴾ العدالة في التعامل. ﴿٥﴾ التكافل الاجتماعي بين فئات المجتمع. ﴿٦﴾ تكافل الأنساق الاجتماعية والاقتصادية والتربوية والسياسية وغيرها. ﴿٧﴾ التعايش مع الآخر وإعطاء كل ذي حق حقه لضبط وإدارة الاختلافات.

انظر كنعان، قصي رياض «السمات الثقافية للمجتمع الإسلامي، دراسة في الأنثروبولجية الثقافية» مجلة كلية العلوم الإسلامية، جامعة الموصل، المجلد الثامن ٢٠١٤ العدد (١-١٥).

(١) تعريف تايلور وهو المرجع في العلوم الاجتماعية، انظر قبارى، محمد إسماعيل «علم الاجتماع الثقافي ومشكلاته الشخصية في البناء الاجتماعي» الناشر للمعارف، الإسكندرية ١٩٨٢ صفحة ١٨.

(٢) أوردت الموسوعة البريطانية أن التربية (هي عملية نقل وتحويل ثقافة المجتمع ومعارفه المتراكمة من جيل إلى جيل آخر ليضمن بها المجتمع استمرار ثقافته وخبراته ومعارفه بين الأجيال)، وبهذا تكون التربية أداة لإكساب الناشئة مواقف إيجابية من العيش مع الآخرين وقبول الاختلاف ودفع التأثيرات المولدة للشعور بالخوف من الآخر واستبعادهم. لفهم أعمق لدور التربية في بناء ثقافة التسامح، انظر: بالراشد، محمد «التربية على المواطنة =

ونظرًا لأنه لا يوجد توثيق ممنهج لثقافة جدة على مرِّ العصور، فإننا سوف نلجأ إلى الشعر والأدب الشعبي من أهازيج وزجل الموجودة منذ مئات السنين حتى وصلت إلينا في القرن العشرين بعد أن رافقت أهل جدة في الأفراح والأتراح والمناسبات الدينية والتعليمية، وهو ما يشمل فترة القرن التاسع عشر، موضع اهتمام الدراسة.

نبدأ بتعريف المدينة لنفسها وأبنائها من خلال الشعر، حيث يقول المرابط العجلي :

فأنـا الفتـى العجلـيّ جُدّة مسـكني   وخزانـةُ الحـرمِ التـي لا تُجهـلُ
وبهـا الربـاطُ مـع الجهـادِ وإنهـا   لَبِهـا الوقيعـةُ لا مُحالـةَ تنـزِلُ[1]

أما وصف المدينة نفسها والبهجة والسرور فيها فيقول الشاعر :

وفـي جُدةٍ يُمسـي السـرورُ مُجددًا   وللطيـرِ فـي أفنانِهـا بالهَنـا صَـدَحُ
ويعـذُبُ مـن عَيـذابَ أريـاقُ ثغرِهِ   وشامٌ بها من لذّةِ الشّربِ ما يصَحُ[2]

وقد وصفها الأقدمون أنها ممر للأبرار (في طريقهم إلى مكة) ومقر للتجار، ضاعف الله فيها البركات وأظهر فيها الخيرات وجعل أكثر رزق أهل الحرم من جهتها.

يظهر واضحًا أن دور جدة في الإسلام المتعدد الأوجه والواجبات كرّس لها مكانة رفيعة، ومن ناحية أخرى رسّخ الثقافة الإسلامية لتكون محور الحياة

= وبناء ثقافة التسامح» ضمن ناجية الرويني «التسامح في الثقافة العربية دراسة نقدية» المجلد الثاني، مؤمنون بلا حدود، الرباط ٢٠١٨، صفحة ٣٢٩ وما بعدها.

(١) أحمد بن محمد الحضراوي «الجواهر المعدة في فضائل جدة» تحقيق د. علي عمر، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ط٢-٢٠٠٦، صفحة ٢٣.

(٢) الحضراوي «الجواهر المعدة»، المرجع السابق، صفحة ٢٨.

فيها، حيث إن الإسلام على مر العصور كان هو القاعدة الصلبة المشتركة التي قامت عليها التفاعلات الاجتماعية بين مكونات مجتمع جدة لتصل إلى «التجانس الاجتماعي» بمفهومه الواسع وتطوير المنظومة الإنسانية التي يزدهر فيها التسامح الإسلامي.

التعليم:

عرفت جدة استخدام قصائد من الشعر العربي القديم وحفظها باعتبارها من الأساليب المعروفة في التعليم على مر العصور حتى مطلع القرن العشرين، ومنها - على سبيل المثال - قصيدة العوام لأحمد المرزوقي المالكي من ثمانين بيت تفصِّل العقيدة الإسلامية، ومنها:

وبعدُ فاعلمْ بوجوبِ المعرِفة ... من واجِبٍ لِلهِ عشرين صِفة
فاللهُ موجودٌ قديمٌ باقي ... مخالفٌ للخلقِ بالإطلاقِ
وقائمٌ غنيٌّ وواحدٌ وحيّ ... قادرٌ مريدٌ عالمٌ بكل شيّ[(١)]

وقصيدة عمار بن علي بن زيدان :

يا ربِّ هيِّءْ لنا من أمرِنا رشدَا ... واجعلْ معونتكَ الحُسنى لنا مَددَا
ولا تكِلْنا إلى تدبيرِ أنفُسِنا ... فالنفسُ تعجزُ عن إصلاحِ ما فسدَا
أنت الكريمُ وقد جهزتُ يا أملي ... إلى أياديكَ وجهًا سائِلًا ويدَا[(٢)]

ومن نماذج الأهازيج الشعبية التي كانت تستخدم في الكتاتيب وتساعد على البناء القيمي للأطفال، وتتمحور هذه الأهازيج حول التوحيد ومدح الرسول

---

(١) هذه القصيدة حفظها أساسي في الكتاتيب في جدة، وتستعملها الطريقة التيجانية بصورة خاصة في الاحتفالات الدينية.

(٢) أبو الجدايل، خالد صلاح «المدرسة السعودية رائدة التعليم النظامي بجدة» كنوز المعرفة، جدة ٢٠٢١ صفحة ٣٨.

وأهل بيته، ومنها:

لُـذْ بالمليـكِ ولا تلُـذْ بسـواهُ   صلّـى عليـك الله يـا عدنانـي
يـا مُصطفـى يـا صفوةَ الرحمٰنِ   الحمـدُ لله الـذي أعطانـي
هـذا الـذي جـاء بالقـرآن   فهـو شـفيعنا يـوم الزحـام

وفي أهزوجة أخرى تدرس في كتاتيب البنات:

الحمـدُ للهِ الـذي هدَانـا   لمِلّـةِ الإسـلامِ واجتبانَـا
يعلـمُ مـا كـانَ ومـا يكونُ   كلُّ شـيءٍ عنـدهُ مكْنـونُ
أرسـلَ فينـا أشـرفَ الأنـامِ   محمـدًا داعٍ إلـى الإسلامِ[1]

ألعاب الأطفال بالأدب الشعبي في شكل الزجل لمدح الرسول ﷺ والسيدة فاطمة رضي الله عنها، منها زجل (حدارجة مدارجة)، وهي أن يجلس الأطفال على شكل دائري ويضعون أيديهم على الأرض ثم يقوم أحدهم بلمس أيديهم ويردد:

حدارجة مدارجة ❖ يـا كل عين سـارجة ❖ يا فاطمة يا بنت النبي
خذي كتابك وانزلي ❖ علـى شـجرة النبـي ❖ فيهـا رطب فيها حطب
يـا رايحين الحاضرة ❖ خـذوا معكـم بقـرة ❖ تحلب وتسـقيني...إلخ

الغناء:

يشكل الغناء جزءًا أصيلًا من ثقافة المجتمع وينتقل من جيل إلى آخر حاملًا هذه الثقافة ويرسخ قيمها. كرّست جدة من خلال الغناء ثقافتها الإسلامية العريقة منذ مئات السنين مرورًا بالقرن التاسع عشر حتى وصلت إلينا في القرن العشرين.

---

(١) لمياء باعشن «أنماط الغناء في كتاتيب البنات في الحجاز: الطرافة نموذجًا» حقول، العدد ٩ فبراير ٢٠١٠ صفحة ٦.

الأغنية الشعبية لها عدد من التعريفات، منها تعريف كراب «قصيدة شعرية ملحنة مجهولة الأصل، كانت تشيع بين الأميين في الأزمنة الماضية ولا تزال حية في الاستعمال». وتعريف بوليكافسكي «الأغنية الشعبية هي التي أنشأها الشعب»[١].

يوجد اثنا عشر شكلًا للغناء في جدة، ومنها: المجس والموال الحجازي بأنواعه الذي يعود إلى العصر الأموي ويغنى من دون إيقاعات. أما الصوت الحجازي بالإيقاعات مثل المجرور والخبيتي والزير والبحري فهي تعود إلى العصر العباسي ومستمرة إلى الآن. والمجرور يصاحبه إيقاع راقص ويقال إنه جاء إلى الحجاز من أفريقيا وهناك المجرور الطائفي، المجرور المروبع، والمجرور العربي، والمجرور بكسره ويغنى في الأفراح على الطبلة والدف.

ومن الموشحات الأندلسية أخذت جدة فن الصهبة، وهي تختلف عن الصهبة في مصر، والأدوار الحجازية والدانات تعود إلى القرن السادس الهجري[٢]. ونعطي أمثلة من الغناء الرجالي والنسائي في المناسبات المختلفة مع ملاحظة المضمون الإسلامي للكلمات.

الدانة:

وهي من أشكال الغناء المنتشرة في الخليج واليمن والحجاز عند أهل السواحل، ومنها الدان الموقع الذي يعتمد على الآلات ويستخدم الشعر الزجلي باللهجة العامية.

---

(١) هند باغفار «الأغاني الشعبية في المملكة العربية السعودية» دار القادسية للنشر والتوزيع، ١٩٩٤، صفحة ١١.

(٢) جنيد، عصام، «تاريخ الإنشاد والغناء واللعب الشعبية بمدينة جدة التاريخية»، المجلة العربية، العدد ٥٤٠، في ٢٠٢٠/٢/٢٧، الرياض.

تبدأ الدانة بمجس الذي هو الموال الحجازي. والكلمة مأخوذة من جساس الذي يؤدي أناشيد الأفراح والزيارة النبوية. ثم الدانة، وأخيرًا الشبشرة، والبداية أن يقول الجسيس صاحب الصوت الجميل مجس يذكر فيه اسم الله تعالىٰ، ثم الدانة التي تغنى في المجتمع الرجالي وكذلك النسائي وهي من مذهب واحد يخلو من الكوبليهات، وبالتالي فاللحن من مقام واحد ورتم واحد ويعتمد على التنغيم. مثال على الدانة:

يـا الله يـا عالـم الضمائِـرْ　　فـي غيـركْ العبـدْ لا يُجـارْ
غيـر انـتَ يـا جابِـر الكسـايِرْ　　إن لـن تُجِرْنـي لا أُجـارْ
مـا لـي سِـواكْ للذنـبْ غافِـرْ　　وإن الذنـوبْ مليـونْ عـارْ

الدانة النسائية تختلف، وتغنّى في الأفراح، حيث تقوم واحدة بأداء البيت الأول فتجيبها الحاضرات بلفظة يا ليلة دان يا لادان، ثم يكملن عجز البيت الذي انتهت منه. ومن ثم تعود للبيت الثاني ويتبعنها بنفس النظام وبمسافة زمنية مدروسة، مثل:

ربّي صلّي على تاجِ الفَلاحْ　　الرســول المطهَّــرْ
أحمد النورْ من فاق الصباحْ　　فـاحْ مِسْـكْ وعنبَـرْ
عُـطْـر الأكـوانْ ريّـانْ

كيف أسلو هوى مرخِي الوشاحْ　　مجمـل البـدرْ الأزهـرْ
زهر البيـضْ والسمْر الرفاحْ　　إن مشـي أو تخطـرْ
آهٍ مـا بـها محـيّا

بدا لي بدرًا سلبْ عقلي وراحْ　　بالبـدينِ المُـجَوْهَرْ
بالعيـونْ السـليمة الصِّحـاحْ　　قـد حـوى سِحْرْ وعنبَـرْ
الأصـيلْ المـنـعّمْ

دانة مس ورد الخد :

مس ورد الخد في وادي قبا	هب الصبا والسمر قد طاب
لك جبين كالبدر والحاجب هلال	سحرك ودلال سحر عينيك
وألف صلى الله على تاج الفلاح	سيد الملاح من هدى يهتدي
صراط مستقيم خاف الله	بابك مستقيم سال دمعي

دانة فارج الهم. . جابر رزق :

فارج الهم كاشف الغم	منك فضلًا بفضل المثاني
بالنبي الهاشمي المكرم	أشرف الخلق قاصي وداني
كل عبد الله يعلم	واحد لا يضاهيه ثاني

دانة :

يا الله يا مسبل علينا النعم	يا مقتدر يا خير بادي
قال بن عبس نظرت الحسن	ثاني القوام الخل بادي
رحيم ألا يا من بحالي رحم	يا مالك الأملاك هذا
يا رب زمزم والصفا والحطيم	تغفر ذنوب العبد هذا
يا رب جودك يا حمد يا عظيم	تزيل عنّا الكرب هذا
بالمصطفى المختار لمن به	محمد المبعوث هذا[(١)]

والدانة النسائية إذا قيلت في فرح تكون قبل زفة العروسين، ويكون ضمن من يسير في ركب العروس أثناء الزفة شريفة من آل البيت لتحصل البركة. كلمات الزفة نفسها وإيقاعاتها ظهرت - كما يقول الباحث عصام جنيد - في القرن الرابع الهجري، ومستمرَّة إلى اليوم، وهي من مقام الحراب الحجازي وإيقاعها مميز وبطيء جدًّا، ومن أصعب الإيقاعات، لا يؤديها إلا المحترفون،

---

(١) هند باغفار «الأغاني الشعبية في المملكة العربية السعودية» مرجع سابق.

وكلماتها:

صلّوا على محمّد ❖ خصّي بالمحامِدّ ❖ هو طٰه النبي
المجاهِدْ آية والله ❖ شيء لله يا مُجاهِدْ ❖ جاهدًا في سبيلك
اليوم آية والله ❖ لوعلى محمد نبلغ المقاصد ❖ ونكتم الحواسد[(١)]

أما الكف اليماني : فهو غناء جماعي مع التوقيع بأكف اليدين أثناء الغناء بطريقة توقيعية منظمة :

أبدأ قصيدي باسم طس وميم   وبالله حق الاسم هذا
اسم الجلالة والنبي الكريم   ما خفي هذا[(٢)]

العدني :

عظيم الشأن يسِّر لي مرادي   ولاطف سألك ثم اعف عنا
بأهل البيت سادات العباد   وسيلة من دعاك بحسن ظنّه
عرفت الناس خافيهم وبادي   نظرت أفعالهم فحذرت منهم

الصهبة:

وتستخدم الإيقاعات وتغنّى في المقامات السبعة، وتعتبر امتدادًا للموشحات الأندلسية. ومن أشهر كلمات الصهبة في جدة هذه النماذج:

قصيدة لابن الفارض في مقام الحسيني (في العشق الإلهي) :

لي في الغرامِ سريرةٌ   والله أعلمُ بالسرائِرْ
ومشبَّهٌ بالغصنِ قلبي   لا يزالُ عليه طائِرْ

---

(١) باغفار، هند «مدينة اليسر» السروات، جدة ١٤٢٦، صفحة ٢٥٧، وغيرها.
(٢) سعاد بن عفيف، خيرية كاظم «موسوعة جدة كتاب المجتمع» دار موسوعة جدة للنشر ١٤٤١-٢٠٢٠، جدة، صفحة ٢٠٢.

حلْـوُ الحديـثِ وإنّهـا ... لحـلاوةٌ شـقّت مرائِـرْ
أشـكو وأشـكُرُ فعلَـهُ ... فاعجَب لشـاكٍ منهُ شـاكِرْ
لا تُنكِـروا خفقـان قلْـ ... ـبـي والحبيبُ لَـدَيَّ حاضِـرْ
لـي فيـكَ أجـرَ مُجاهِـدٍ ... إن صَـحَّ أن الليـلَ كافِـرْ

وقصيدة أخرى لابن الفارض في مقام السيكا (في العشق الإلهي):

خفِّفَ السيرَ واتَّئِدْ يا حاديْ ... إنّما أنـتَ سـائقٌ بفُـؤادي
ما تَرى العيسَ بين سَوْقٍ وشَوْقٍ ... لربيـعِ الرّبـوعِ غَرْثـى صَـوادي
لـم تُبَقِّـي لهـا المهامِـهُ جِسْـمًا ... غيـر جِلْـدٍ علـى عظامٍ بَـوادي

وقصيدة للشريف الحسني المغربي من القرن الثاني عشر الهجري في مقام الحسيني (من الأدب الصوفي):

نسيمُ الوصلِ هبّ على النّدامى ... فأسـكرهُمْ ومـا شـربوا مدامًـا
ومالـتْ منهـمُ الأعطـافُ مَيْـلًا ... لأنّ قلوبَهُـمْ مُلئـتْ غرامًـا
ينـالُ الوصـلُ مـن سَـهِرَ الليالي ... علـى الأقدامِ مـن لـزِمَ القِيامَا[١]

الابتهالات:

وهذا من أقدم أشكال الغناء في الحجاز (بادية وحاضرة) من دون إيقاعات ولا آلات موسيقية. ومن أشهر نماذج الابتهالات التي يشدو بها أهل جدة:

ابتهالٌ ينسب إلى سيدنا عليّ بن أبي طالب رضي الله عنه:

وكَـمْ للهِ مِـن لُطْـفٍ خَفِـيٍّ ... يَـدِقُّ خَفاهُ عـن فهْـمِ الذّكِـيِّ
وكَـمْ يُسْـرٍ أتـى مـن بعـدِ عُسْـرٍ ... ففـرَّجَ كربَـةُ قلـبُ الشّـجِيِّ
وكـم أمـرٍ تسـاءُ بـه صباحًـا ... وتأتيـكَ المسـرَّةُ بالعَشِـيِّ

---

(١) أبو الجدايل، خالد صلاح «روى لي والدي وصحبه» مرجع سابق، صفحات متفرقة.

إذا ضاقتْ بك الأحوالُ يومًا فثِقْ بالواحِدِ الفرْدِ العلِيِّ

ابتهال ينسب للإمام الشافعي :

يا من تُحَلُّ بذكرِهِ عقدُ النوائبِ والشدائِدْ
يا من إليهِ المُشتكى وإليه أمرُ الخلقِ عائِدْ
يا حيُّ يا قيّومُ يا صمدٌ تنزّهَ عن مُضادِدْ
أنت الرقيبُ على العبادِ وأنتَ في الملكوتِ واحِدْ[١]

ابتهال ينسب إلى الإمام زين العابدين علي بن الحسين بن علي رضي الله عنهم :

يا من يجيبُ دعا المضطرّ في الظُّلَمِ يا كاشفَ الضرّ والبلوى عن السقَمِ
شفِّعْ نبيَّكَ في ذُلّي ومسكنَتي واسترْ فإنّك ذو فضْلٍ وذو كرَمِ
واغفرْ ذُنوبي وسامِحْني بها كرمًا بتفضُّلٍ منكَ يا ذا الفضلِ والكرَمِ

ابتهال ينسب إلى عبد الله بن علوي الحداد :

مافي الوجودِ ولا في الكونِ من أحدِ إلا فقيرٍ لفضلِ الواحدِ الأحَدِ
مَعولونَ على إحسانِهِ فَقْرًا لفيْضِ أفضالِهِ يا نِعْمَ من صمَدِ
سُبحانَ من خلقَ الأكوانَ من عدَمِ وعمَّها منهُ بالأفضالِ والمَدَدِ
تباركَ اللهُ لا تُحصى محامِدُهُ وليس في حَدٍّ ولا عدَدِ

إنشاد الحضارم[٢]:

استوطن جدة أعداد كبيرة من أهل حضرموت وبلغ الأمر أوجه في القرن التاسع عشر، كما أوضحنا ذلك في مكان آخر بالكتاب. الحضارم أهل علم

(١) الإمام محمد بن إدريس الشافعي «ديوان الإمام الشافعي»، تعليق صالح الشاعر، مكتبة الآداب، القاهرة ٢٠٠٦.

(٢) المجموعات الإثنية الأخرى لها أشكال من الغناء والأناشيد ولكن ليس بالضرورة مرتبطة بالنواحي الدينية وأكثرها انقرضت ولم توثق مثل الطنبرة وهي أغانٍ أفريقية.

شرعي وممارسات صوفية سواء تابعة لآل باعلوي أو غيرهم. ومن التقاليد الصوفية الغناء على الألحان العربية القديمة لإبراز الشعر الصوفي في المجالس الأدبية وتسمى مجالس (الروحة).

ومن أشهر القصائد والأناشيد، على سبيل المثال ما ينسب إلى الإمام الحداد :

قـد كفانـي عِلْـمُ ربِّـي   مـن سـؤالي واختياري
فدُعائـــي وابتهالـــي   شـاهِدٌ لـي بافتِقـاري
فلهــذا الســرِّ أَدعــو   في يَساري وعِساري

قصيدة عبد الله بن حسين بن طاهر :

يا أرحمَ الراحمينْ يا أرحمَ الراحمينْ   يا أرحمَ الراحمينْ فرّجْ عن المُسلِمينْ
يـا ربّنـا يـا كريمْ يـا ربّنا يـا رحِيمْ   أنتَ الجوادُ الحليمْ أنتَ نِعْمُ المُعِينْ

قصيدة تنسب للإمام الحداد :

يــا ربِّ يــا عالِـمَ الحــالْ   إليــكَ وُجِّهــتِ الآمــالْ
فامنُــنْ علينــا بالإقْبــالْ   وكُـنْ لنـا وأصلِـحِ الحـالْ
يــا ربِّ يــا ربِّ الأربــابْ   عبـدُك فقيـرْ علـى البـابْ

وأنشودة أخرى تنسب للإمام الحداد :

خيــرُ البريّــة نظــرةٌ إلــيّ   مـا أنتَ يـا طهَ إلا كنزَ العطيّة
يـا بحـرَ فضْـلٍ وتـاجَ عـدْلٍ   جُدْلي بوصْلٍ يا حبيبي قبل المنيّة
كـم ذا أُنـادي يـا خيرَ هـادي   يكفي بُعادي يا حبيبي يا نور عيني

وأنشودة أخرى :

أنــت المختــارُ مــن القِـدَمِ	يــا خيــرَ شــفيعٍ للأُمَــمِ
وبنــورِكَ مــن بعــدِ العــدَمِ	وجـهُ التكويـنِ زهَـا وسـمَا
وصــلاةُ اللهِ بــلا حصْـرِ	لـك تُهـدى يـا سامِي القـدْرِ

وأنشودة أخرى :

صلّـوا علـى خيـرِ الأنـامْ	المُصطفـىٰ بـدر التمـامْ
صلّــوا عليــه وســلّموا	يشـفعْ لنـا يـومَ الزِّحـامْ
يـا ليـتَ شِـعري هـل أرى	ذاك الضريـحَ الأنْـورا
قبـرٌ حَـوى خيـرَ البشَـرْ	مـن قبـلِ موْتـي والسـلامْ

وتقال في مجالس الروحة أناشيد كثيرة عن السيدة فاطمة بنت النبي رضي الله عنها وتذكير بمكانتها الرفيعة في الدنيا والآخرة.

أناشيد الركب[١]:

في شهر رجب من كل عام تتحرك قافلة على الرواحل إلى المدينة المنورة لزيارة المسجد النبوي، ويقف المزهّد يدعي لأصحاب الرحلة «ألفين الصلاة

(١) كان الركب يخرج من مدن الحجاز الأخرى أيضًا وبصفة خاصة مكة والطائف، وكان ركب أهل جدة يلتقي مع ركب أهل مكة في منطقة عسفان أو القضيمة أو في بدر، ويصبح الركب مجموعة واحدة. ولا يدخلون المدينة ليلًا أبدًا ولكن مع ضوء الصباح.
كان الركب ينطلق من خارج السور قرب باب مكة من قهوة الضم.
قصائد الركب من كتاب السيد عباس بن علوي المالكي «هكذا كانوا»، مكة المكرمة، غير معروف الناشر ولا السنة. وموجودة في كتاب خالد أبو الجدايل «روى لي والدي» مرجع سابق، صفحة ٩٣-٩٤.

والسلام عليك وعلى آلك وأصحابك يا نبيّ الله، يا صاحب التاج والمعراج والقبة الخضراء يا سيدي يا نبيّ الله. عند باب السلام يا حاضرين يا غائبين إذا شاء الله جاؤوك زائرين وخطارك يا رسول الله» إلخ... وهو دعاء طويل وبعد الدعاء يبدأ المزهدون في إنشاد قصيدة مطلعها:

الصلاةُ على النبيّ والصلاةُ على أحمدْ ... والصلاةُ على الهاشميِّ الممجَّدْ
الصلاةُ على النبيِّ الهاشميّ نور العينْ ... الصلاةُ على النبيِّ الكامل الزينْ
زائرين هنيئًا لهُمْ زائرين هنياهم ... زائرينْ قبر النّبي والنّبي دعاهُمْ

ومع بداية الركب ينشد الشاعر :

يا حادِيَ الركْبِ هذا ما قصدْتَ له ... من المدينةِ فانزِلْ بين جِيرانِ
فالمُصطفى بهجَةُ الدّنيا وحُجَّتُها ... ومركزُ الوحْيِ من نُورٍ وبُرهانِ

وحتى الإبل والرواحل التي تحمل الزوار ينالها شيء من الأناشيد والشعر :

فإننا قد رأينا النّوقَ راقصَةً ... من تحتِنا ولها حنّاتُ مصطخِبِ
ولم نعهدِ النوقَ حنّت إلى أحدٍ ... إلا لأشرفِ مبعوثٍ من العربِ

ومن الأهازيج :

دريهوا واستدرهوا ... واستعينوا بالله
استعينوا بالذي ... خيمته مظلة[1]

وعلى مشارف المدينة يقول الجسيس :

لاحتْ معالِمُ طيبةٍ وربوعُها ... مثْوى الرسولِ ودارُهُ قرارُهُ

---

(١) «موسوعة جدة كتاب المجتمع» مرجع سابق، صفحة ٢٠١.

هـذا النخيـلُ وطيبـةٌ ومحمـدٌ	خيـرُ الـوَرى طرًّا وها أنـا جارُهُ
هـذي منازِلُـهُ المقدّسـةُ التي	جبريـلُ ردّد بينهـا تِكـرارَهُ
هذي مواضِعُ مهبِطِ الوحْيِ الذي	تُشفي القلوبَ من العَمىٰ أمرارُهُ

أهازيج المزمار والبحارة[1]:

المزمار هي لعبة شعبية حجازية مسجلة في اليونسكو ضمن قائمة اليونسكو التمثيلية للتراث الثقافي غير المادي للبشرية في اجتماعهم في إثيوبيا بتاريخ ٢٠١٦/١٢/٢.

من أهازيج المزمار دعاء سيدنا زين العابدين علي بن الحسين بن علي في جوف الكعبة، ويقول :

يـا الله علـى بابِـكْ	يـا كريـمْ
عبـدُكَ فـي فنائِـكْ	يـا كريـمْ
مـا خـابَ طِلابُـكْ	يـا كريـمْ
مـن يَـدري على بابِكْ	يـا كريـمْ

ومن الأهازيج الأخرى التي يظهر فيها الاعتقاد الديني القوي :

وحِّـدِ الله يـا نائِـمْ	لا إلـه إلا الله
واذكُـرِ الحـيّ الدائِمْ	لا إلـه إلا الله
كلّنـا عبـيدُ الله	لا إلـه إلا الله
يـا ليـلْ يـا ليلْ	لا إلـه إلا الله

(١) أهازيج المزمار والبحارة، من مقابلة مع قائد فرقة أبو سراج للفنون الشعبية في العمارية بجدة.

من أهازيج البحّارة عند خروجهم للصيد :

ايلّي يا من يجيبْ لي حبّة ليمونَة

يـا ليمونَـة حبّـة ليمونَـة

ايلّـي يـا تـوّاب يـا كرِيـمْ تُوبَـة

توبَـة يـا كرِيـمْ تُوبَـة

ومن أهازيج البحّارة أيضًا تذكر فيها الحرمين الشريفين :

ايلّـي يـا مكّـة يـا بلـدْ زمْـزَمْ

ايلّـي يـا طِيبـة نُـور النَّبـي فِيهَـا

هذه الأشعار والأهازيج وأشكال الأدب الشعبي المختلفة، موجودة منذ مئات السنين وصلت إلينا في القرن العشرين الميلادي، ومن الطبيعي أنها كانت موجودة في القرن التاسع عشر، وهذا من التراث الشفهي للمجتمع الذي يعكس مختلف نواحي الأنشطة الاجتماعية ويوثق الثقافة السائدة، وهي ثقافة تتمحور حول الإسلام في أبسط أشكاله والاعتقاد الديني العميق في أساس الإسلام من دون الخلافات المذهبية أو التعصبات الفقهية. اقترن هذا الإيمان العميق بمحبة متجذرة لآل بيت الرسول وأصبح يطلق على مجتمع جدة اصطلاح شعبي أنهم (شيعة حب) أي ليسوا شيعة بالشكل المذهبي ولكن محبتهم لآل البيت تضاهي أصحاب المذهب الشيعي. وتوصف بعض البلاد بهذا الوصف مثل مصر أيضًا.

كنت قد سألت جدتي لماذا سمت أمي فاطمة؟ فقالت: إن أهل جدة إذا كان المولود ذكرًا سُمّي محمدًا، وإذا كان بنتًا سميت خديجة أو فاطمة إلى اليوم السابع أو يوم التسمية، إما أن يتغير الاسم أو يستمر تيمنًا بالنبي وابنته وزوجته رضي الله عنهما.

تسمية المولود تتم في اليوم السابع، حيث يدعى الضيف من الأصدقاء والأهل وتوقد لهم الشموع، ويعطى كل طفل شمعة، ويحمل الطفل مع الملابس والهدايا إلى سطح المنزل والأطفال يهزجون، بهذا الدعاء:

يـا ربِّ يـا رحمٰـنْ   بارِكْ لنا فـي الغُلامْ

وإن كانت بنت:

يـا مـالِـكَ البريّـة   بـارِكْ لنـا فـي البنَيّة

المفاهيم الإسلامية هي أساس النظام الثقافي والقيمي للمجتمع ومرتبط بشكل وثيق بطبيعة السلوك الإنساني فيه، مما أوجد درجة عالية من التجانس الاجتماعي والتسامح الإسلامي.

في وصفه لأهل الحجاز عامة في القرن التاسع عشر، يقول أوكسنولد: «إن هناك طبقة عميقة من الإيمان تحفّ بالأشكال والمنظمات الدينية، وكلا الجانبين الرسمي أو الشخصي يكون مخلصًا في ذلك، ويدعم هذا وجود العديد من الشواهد والدلائل للمبادئ الأخلاقية الشخصية والمعتقدات الدينية المتأصلة في النفوس والالتزام الاجتماعي للأوامر الدينية، وإن هناك أخوّة دينية وروحية وتجارب وممارسات ومعتقدات تقليدية تصهر المجتمع في بوتقة واحدة تتمحور حول الدين»[(١)].

---

(١) أوكسنولد، وليام، «الحجاز تحت الحكم العثماني» الطبعة الثانية ٢٠١٦، مركز النشر العلمي، جامعة الملك عبد العزيز، جدة، صفحة ٥٠.





في جدة التاريخية بيت نصيف (الطيرمة) مع شقيقي ميسر من الفاعلين في تجديد المباني التراثية (يمتلك شركة مزار).

ثانيًا:
التديّن الشعبي



أ التعريف والإطار الاجتماعي:

ابتداءً نسعى لفهم الإطار الاجتماعي لظاهرة التديّن. يمثل التديّن الجانب الأهم للسلوك الإنساني، لأنه يحدد العلاقة بالخالق من ناحية ويفعّل تطبيق مجموعة من القيم المرتبطة بالممارسة والاعتقاد الديني. لهذا يلعب التديّن دورًا مهمًّا في تشكيل ما يعرف بالذهنية الدينية التي هي مجموعة من التصورات والغايات والعادات سواء الغيبية أو الروحية أو السلفية تشكل في مجموعها نسقًا من الاعتقاد والممارسة، تجعل جماعة من الناس تفسر ما تشعر به أو تدركه بأنه مقدس أو ما فوق الطبيعي.

يساعد التديُّن في العلاقات الاجتماعية على ترجمة الاعتقاد إلى سلوك ومواقف حياتية تصوغها المجتمعات على ضوء المعطيات التاريخية والسياسية والاجتماعية عبر التاريخ، مما يجعل التديّن أداة رئيسة من أدوات الضبط الاجتماعي بشكله الواسع.

يوجد نوعان من التديُّن وهما :

١ التديُّن الرسمي أو التديُّن المؤسسي، وهو مستمد من النصوص الواضحة في الكتب المقدسة، وفيه كل أنواع الانضباط العلمي والفقهي.

٢ التديُّن الشعبي، وهذا عبارة عن تعايش وتكيّف، على مرّ السنين، بشكل متبادل بين النصوص الدينية من آيات كريمة وعبادات من جهة تتفاعل مع البنية الاقتصادية والاجتماعية والثقافية للمجتمع من الجهة الأخرى. هذا التأثير التبادلي تنتج عنه مجموعة من المعتقدات والضوابط المبسطة تشكل تديُّنًا يمارسه الناس في حياتهم اليومية[١]. وهو ما كان شائعًا في جدة في القرن التاسع عشر وما قبله.

تعريف التديُّن الشعبي إذن: إنه ممارسة اجتماعية تتكامل وتتفاعل فيها الأنساق والبنيات الاجتماعية، وهو:

دائرة دلالية بعينها هي دائرة الإدراكات والفهم والمعارف والرؤى والتصورات والتأويلات والممارسات التي يصوغها هؤلاء الفقراء حول واقعهم المعاش عندما يتقاطع كل هذا المحتوى مع دينهم وثقافتهم الشعبية بكل مستويات وأشكال وجودها[٢].

لتوضيح الفرق أكثر بين الدين كرسالة معيارية والتديُّن الشعبي كممارسة بشرية، فإن الباحث عبد المعطي في دراسته عن التديُّن الشعبي في قرى مصر عبّر عن ذلك موضحًا «لأننا معنيون بالوعي الديني فقد تحدد قصدنا بالدين هنا كما يفهمه البشر ويستوعبونه وليس الدين الرسمي كرسالة سماوية، ويفهمونه حسب خصائصهم وأوضاعهم المشتركة والمتباينة التي تحددت

---

(١) عاطف العقلة عضيبات «الدين والتغير الاجتماعي في المجتمع العربي الإسلامي» مجلة المستقبل العربي العدد ١٢٦، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت ١٩٨٩، صفحة ١١٣.

(٢) محمود عودة «التكيف والمقاومة، الجذور الاجتماعية والسياسية للشخصية المصرية» المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة ١٩٩٥م.

وتشكلت تاريخيًّا لتظهر في خصائصهم المعاصرة، هذا التحديد لا يستبعد ظهور الأحكام والمبادئ الدقيقة للدين الرسمي كلِّيًّا أو جزئيًّا نصًّا أو روحًا، أو هما معًا بالظروف والوسائط والديناميات التي من صنع البشر والتي يعيشها البشر، ولعل هذا قد استجلى الأمر مقصده، فنحن معنيُّون لا بالدِّين المنزل على الرسول والنصوص المقدسة، ولكن بالعمليات البشرية لاستقبال الدين وتوظيفه في حياتهم العينية الملموسة»[١].

نحتاج أن نؤكد أن مفهوم التدين الشعبي تتداخل فيه المعتقدات والطقوس الموجودة في الإرث الاجتماعي الشعبي وتعاليم كبار السن والأمثال الشعبية والقصص الفولكلورية في مزيج فريد يعمق الاعتماد على البدع والخرافة والاستغراق في المحافظة والتواكلية.

في قاموس أوكسفورد لديانات العالم يعرِّف جون باوكر التديّن الشعبي إما أنها ديانة تمارس في مجتمعات صغيرة وطابع محلي ولا تخضع لنظام شامل، أو أنها تخصيص مجموعة من المعتقدات والممارسات الدينية وممارستها على المستوى الجماهيري الشعبي[٢].

في علم الأنثروبولوجيا (الأنسنة) قدَّم يودر خمسة تعريفات للتّدين الشعبي وهي :

١ إنه الإطار الذي يحدث فيه التطور الثقافي والعقائدي ويتم فيه حماية التديُّن القديم.

---

(١) عبد الباسط، عبد المعطي «الوعي الديني والحياة اليومية» دراسة ميدانية على عينة من شرائح طبقية في قرى مصر، مركز دراسات الوحدة العربية بيروت ٢٠٠٠م، صفحة ٣٦٢.

(2) Bowker, John (Folkreligion) The Concise Oxford Dictionary Of World Religion, Oxford Univirsity Press 2003.

٢- التديُّن الشعبي مزيج بين الديانة الرسمية والمعتقد الخاص بجماعة معينة.

٣- التديُّن الشعبي خليط بين المعتقد والطقوس والعادات والمناهج في المجتمعات التقليدية.

٤- التديُّن الشعبي هو الترجمة الفولكلورية للتعبير عن الدين الرسمي.

٥- التديُّن الشعبي هو مجموع كل الرؤى والممارسات الدينية الموجودة لدى الناس بخلاف تلك الموجودة وبالتوازي مع تلك الموجودة عند أصحاب الديانة الرسمية للجماعة[١].

التديُّن الشعبي إذن، هو نوع من الدوكسا (DOXA) وهي المعلومات الهشة التي يتم تداولها في الحياة اليومية بوصفها حقائق مسلَّمًا بها مسبقًا ولا تصمد أمام النقد، هذه الحقائق الهشة والتخمينات التي هي عكس المعرفة والعلم هي تفكير سطحي يتبنى الأفكار الشائعة ولا يصمد أمام التحليل والتجربة والتوثيق، ولكنها تعطي المعنى للواقع الاجتماعي الذي يعيش فيه الأفراد ولا تشكل خطرًا على الدين نفسه ولا على المجتمع، عملية توريث للقيم الدينية والاجتماعية وحفظها عبر الأجيال من دون دراسة أو تمحيص وتساهم في ترابط المجتمع[٢].

لا بد من وجود شيء ملموس تتمحور حوله الممارسة الدينية الاجتماعية، وفي الغالب يكون الشيخ الولي أو السيد صاحب البركة، والذي يعتقد الناس في كراماته. والجماعة المحيطة بالولي تكون لديها حاجة حقيقية في البركة

(1) Don Yoder «Toward A Definition Of Folk Religion» Western Folklore. Vol 33-(1), p 1-15.

(2) J. Skalski And C. Anstons, The Phenomenolgy Of Change Beyond Toleration. Journal Of Humanistic Psychology. 201, P 1-22.

لتجاوز أزماتها الاقتصادية والاجتماعية والحياتية، وعند حدوث كرامة ما يستخدمها الولي في زيادة هيبته ورفعها إلى درجة ما وراء الإدراك الحسي لتصبح أيديولوجية تبريرية، وتمتد البركة من حياة الشيخ إلى قبره لتصبح مكانًا للتبرك، أو إلى أحد أبنائه أو مريديه لاستمرارية الكيان الاقتصادي والاجتماعي المرتبط بالولي.

الذي يحدث من خلال هذه الممارسة (يتخذ التديُّن الشعبي مجازات من الواقع ويخلق رموزًا تستقطب الانفعالات الدينية المتفرقة في حالة انفعالية مشتركة، وهذا يؤدي إلى تكوين المعتقد وينتقل من جيل إلى جيل بفعل التنشئة الاجتماعية ويتعزز بواسطة الطقس المنظم ويترسخ سيرورة ضاربة في الماضي)[(١)].

الذات العربية مهيأة لقبول المعجزات منذ العصور السامية وحتى العصر الجاهلي ومتجذرة في الأفئدة فكرة الكاهن صاحب المعجزات والخوارق والكرامات، مما أنتج نمط تفكير وبنية ذهنية تدعم وترسخ فكرة قدرات رجل الدين وكرامته ورفض السببية في التفكير والابتعاد عن التفكير المتسلسل والقفز فوق الواقع للوصول إلى المجتمع المثالي بدلًا من مجتمع الفقر والجهل، ولدى الكاهن أو الولي القدرة بمعجزاته وقدراته أن يوصلها إلى هناك.

كما يقول الفيلسوف محمد أركون «يكفي أن تغلف أي فكرة بصيغة دينية حتى تقنع العرب باتِّباعك».

كرامة الولي أو السيد في حياته والكرامة في قبره بعد وفاته في التديُّن الشعبي هي عملية معقدة لأنها ليست نتاجًا عقليًّا يؤيده الحس والمشاهدة،

---

(١) دحماني، لحسن «البركة والتبرك والزاوية.... مقاربة سوسيولوجية لواقع التديُّن في المغرب» مؤمنون بلا حدود، الرباط ٢٠١٩، صفحة ٣.

وهي غير وصفية لأنها تدير ظهرها للاجتماعي باعتبارها فوق المجتمع وأسمى من الحقيقة وتتمتع بوعي وأخلاقيات سامية أعلى من عامة الناس.

تبتلع الكرامة المعتقد الشعبي وتهضمه وتعيد تكرار الخرافات الشعبية وتضع الولي مكان البطل الأسطوري[(١)(٢)].

ممارسات التديّن الشعبي في جدة في القرن التاسع عشر متشابهة مع بعض المجتمعات العربية المعاصرة في مصر والسودان واليمن (حضرموت) والمغرب، حيث تتشابه جميعًا في سطوة عوامل الفقر والجهل والمرض والحرمان في المناطق الريفية أو الشعبية في المدن مما يرفع اعتمادها على أصحاب الكرامات والمقامات والأضرحة.

كان أهل جدة، في القرن التاسع عشر، يعالجون مريض الشلل أو من به عاهة لا يرجى شفاؤها بأن يقرأ عليه شيخٌ القرآن والأدعية، ويغسلونه مثل الميت يوم الجمعة ويدفن في قبر قرب أحد الأولياء بيوم واحد وكان يوجد عند أهل جدة يوم في السنة يسمى يوم أبو صالح وهو يوم محدد يخرج فيه الرجال والنساء والأطفال إلى قبر في طريق اليمن لولي اسمه أبو صالح ويأخذون معهم الطعام والماء، وبمجرد وصولهم تأخذ كل امرأة قطعة من القماش أو دوبارة وتربطها بالشجرة الجرداء فوق القبر، وينصرف الجميع إلى الطبخ والأحاديث. وقبل المغادرة تأخذ كل امرأة أي قطعة قماش من الشجرة سواء التي ربطتها أو غيرها وتحتفظ بها المرأة في حرز بصندوق السيسم، وإذا مرض الطفل تربط

(١) د. علي زيعور «الكرامة الصوفية ... الأسطورة والحلم، القطاع اللاواعي في الذات العربية» دار الأندلس، الطبعة الثانية ١٩٨٤، بيروت - لبنان، صفحة ٦٦-٦٧، وكذلك صفحة ٩٤-٩٦.

(٢) على النقيض يوجد بعض المفكرين المعروفين في الثقافة العربية مثل ابن خلدون يعتقدون في هذه الكرامات، انظر: ابن خلدون «المقدمة»، طبعة بيروت، صفحة ٤٧٤.

بها رأسه للشفاء وأن تحل به بركة أبو صالح[١].

وكانت المرأة التي لا تنجب أطفالًا تلجأ إلى قبر أبو سرير في سوق الندى، وتذر تراب القبر على بطنها عسى أن تحل بها البركة ويحصل الحمل.

والفتيات اللاتي لم يتزوجن يذهبن إلى موقع أبو العيون مع فطائر ويرددن أناشيد مثل :

يـا أبـو العيـونْ   أنـــا حايْـــرة
البنـات اتزوجـتْ   وأنـــا بـايْـــرة[٢]

وكان الناس، خاصة النساء، يتقربون إلى تابوت السيد البدوي في جدة لقضاء الحوائج بعد النذور، وكانت النساء يحضرن الحلوى والمأكولات على أن يدعون السيد البدوي طلبًا للذرية والشفاء والزواج، فيأخذ الحارس صينية الأكل فإذا أعجبت صديقه المختبئ في التابوت فيخرج ويقول للنساء إن السيد البدوي قبل الهدية. وتنصرف المرأة فرحانة. والعكس إذا رفضها عليها أن تعاود الكرة مرة أخرى بطعام وحلويات أفضل[٣].

ويقدم لنا الدكتور عبد الرحمن بافضل شهادة شاهد عيان عن كيفية زيارة قبور الأولياء في مطلع القرن العشرين في حضرموت تفصيلًا، وهذا يعطينا فكرة تقريبية عمّا يحدث في جدة وغيرها.

يروي أن أهل حضرموت يعتقدون في كرامات الأموات السادة كثيرًا، وأن

---

(١) توثيق قصة الولي أبو صالح من السيد منصور هداية عن والده السيد أحمد هداية.

(٢) محمد يوسف طرابلسي «جدة ... حكاية مدينة»، الطبعة الثانية، الرياض، من دون ناشر، صفحة ٥٨.

(٣) أبو الجدايل، خالد صلاح «روى لي والدي وصحبه» دار منصور الزامل للنشر. جدة ١٤٣٨، صفحة ١١٠.

صاحب القبر هو صاحب البركة، فكانت عماته يبعثنه إلى القبر الذي فوقه قبة ومعه زيت، وبيض، ونقود، وقطعة قماش. وعند مدخل المقام يكسر البيضة ثم يضع الزيت في المكان المخصص وكذلك النقود، أما قطعة القماش فكان يلصقها في مكان مرتفع تحت القبة ويقول: يا فلان (صاحب القبر) عمتي ترغب في إنجاب صبي ذكر. وعند الخروج يأخذ شيئًا من تراب القبر ويذره على رأسه للبركة[١].

اتبعت الدولة العثمانية سياسة تجهيل ممنهجة لسكان مدن الحجاز بحجب التعليم الرسمي النظامي عنهم، وفي غياب التعليم الرسمي ينتشر الجهل والأساطير والخرافات وبالتالي يسهل حكم الإقليم وهي من الأساليب الاستعمارية المعروفة.

ولم تكن عملية التجهيل الممنهجة مقصورة على جدة والحجاز عمومًا ولكن على المنطقة العربية بصورة عامة. وفي العصور المتأخرة للدولة العثمانية أولع العثمانيون بشكل مبالغ فيه وصارخ ببناء الأضرحة والقباب على القبور في عامة الأقاليم الإسلامية، وأصبحت الخرافات المتعلقة بها مهيمنة على شؤون الناس وشغلت تفكيرهم وتبوأت في نفوسهم وقلوبهم أعلى مكانة، وأصبحت السُّنّة المطهّرة غريبة جدًّا بعد أن غمرها طوفان من البدع، فصار الناس متشبثين بالبدع على أنها من صميم الدين[٢] وتركوا السُّنّة النبوية.

---

(١) بافضل، عبد الرحمن «حديث الذكريات. الجزء الأول» قناة سهيل اليمنية.

(٢) علي محمد الصلابي «الدولة العثمانية، عوامل النهوض وأسباب السقوط» مكتبة حسن العصرية بيروت، لبنان ٢٠١٠، صفحة ١٩٩ وما بعدها.

وفي نصّ آخر للصلابي من كتابه «اعتمد السلطان عبد الحميد الثاني بصورة خاصة على تنظيم الطرق الصوفية على مستوى الإمبراطورية وكسب ولائهم، وأوجد الدعوة للجامعة الإسلامية وفكرة الرابطة الدينية من خلال الصوفية في الأقاليم الإسلامية =

يلخص الباحث وليد فكري حرص العثمانيين على انتشار الجهل في بلاد العرب والتخلف الحضاري بكافة أشكاله، لوجود نوع من (الغيرة) العثمانية للموروث الحضاري العربي، حيث سادوا وحكموا بالقوة العسكرية بلاد تتفوق عليهم ثقافيًا وحضاريًا وكذلك في العلم الديني، وبنوا إمبراطوريتهم على الثقافة الدينية التي تعلموها من العرب، هذه الغيرة من الثقافة العربية امتزجت مع التعصب العثماني للعرق التركي والعنصرية الإثنية المتأصلة في القيادات ذات الطبيعة العسكرية التي تؤمن بالاستخدام المفرط للقوة والتدمير أمام المخالف في العنصر أو الثقافة أو الموروث. وشكل المنهج العثماني في التعامل مع موروثات الحضارة الإسلامية والعربية واحدة من أكبر وأبشع عقد النقص في التاريخ[(١)].

ومن حرص الدولة العثمانية على تفشي الجهل أنها خصصت مدرسًا واحدًا فقط لمدينة جدة كلها لتدريس الأمور الدينية في المدرسة الدينية ويساعده مدرس آخر، كما جاء في وثيقة:

> «ولاية الحجاز – قلم الرسائل – إلى جناب المشيخة السامية طلب الفتوى من المشيخة بشأن زيادة مرتب الشيخ أحمد باجبرين والذي تم تعيينه سنة ١٣٢٠هـ بمرتب قدره ٢٥٠ قرشًا في المدرسة الدينية بجدة بمقدار ٥٠

= كلها، وشكل في العاصمة لجنة مركزية من علماء ومشايخ المتصوفة ومن الحجاز شارك فيها الشيخ أحمد أسعد وكيل الشرافة في الحجاز والشيخ أبو الهدى الصيادي شيخ الطريقة الرفاعية في الحجاز والشيخ محمد طاهر الطرابلسي شيخ الطريقة في المدينة وشيخ الحرم المكي مع آخرين من المشايخ وكان هذا في أواخر القرن التاسع عشر مطلع القرن العشرين»، صفحة ٣١٧.

(١) وليد فكري، «الجريمة العثمانية، الوقائع الصادمة لأربعة قرون من الاحتلال»، الرواق للنشر والتوزيع، القاهرة، الطبعة الرابعة ٢٠٢١، صفحة ١٥٦-١٥٧.

قرشًا ليصبح ٣٠٠ قرش. نظرًا لغلاء المعيشة وإضافة إلى تعيين مدرس آخر نظرًا لسعة جدة وكثرة سكانها وعدم كفاية مدرس واحد للقيام بأعباء إرشاد العامة والحجاج وتعليم أمور الدين، على أن يكون مرتب المدرس الجديد ٣٠٠ قرش والاسم المقترح هو الشيخ إسحاق أفندي».

والي الحجاز ورئيس عسكرها....

التوقيعات ١٦ربيع الآخر ١٣٣٤هـ[١].

اقترن حرص الدولة العثمانية على عدم إقامة المدارس النظامية أو معاهد التدريب المهني وتفشي الجهل في الحجاز، اقترن ذلك بإهمال الصحة العمومية وعدم بناء المشافي والمستشفيات على غرار تلك الموجودة في تركيا ومدارس الطب الحديث في مركز الإمبراطورية. الأمر الذي أدّى إلى شيوع الخرافات، وصار المريض يبحث عن صاحب مقام أو صاحب كرامة ليعالجه حتى في فترات انتشار الأوبئة. على سبيل المثال الوباء الذي انتشر في ١٢٤٦هـ عندما خسر أهالي جدة كثيرًا من الأنفس والمال وأباد البشر فيها. وقال أحدهم: أن بيوتًا كثيرة في جدة ومكة لم يبق فيها إلا الماشية والأموال، وتكرر الوباء في سنوات تالية[٢].

---

(١) رقم الوثيقة: IST-MFT-MSH-SAID-0232-0012-2

(٢) عبد الرزاق حسن البيطار «حلية البشر في تاريخ القرن الثالث عشر»، تحقيق محمد البيطار، دار صادر، صفحة ١٦٩، بيروت، مجلد ٢، ط ٢.



ب أدوات التديُّن الشعبي:

تمهيد:

الإطار الذي يظهر فيه التديُّن الشعبي إذن هو نتاج البنية الاقتصادية والاجتماعية والسياسية للمجتمع، وبالتالي لا يمكن فهم هذا النمط من التديُّن من دون فهم البيئة التي يظهر فيها، وهناك توافق على أن ظاهرة التديُّن الشعبي تظهر في الظروف الحياتية الصعبة وتفشي الجهل. يبرز التديُّن الشعبي عندما تتصاعد أشكال الظلم الاجتماعي وتتفاقم حدة البؤس الاقتصادي وتشتد وطأة الاستبداد والقهر السياسي. يتمثل الإطار في الطرق الصوفية التي تشكل الإطار التنظيمي والعقائدي لهذا التديّن الإسلامي الشعبي، وتحولت هذه الطرق الصوفية إلى وعاء تاريخي، اجتماعي، ديني، يحتوي على كل الطقوس والمعتقدات الشعبية الأسطورية، حتى تلك المعتقدات الموجودة قبل الإسلام[١].

يرتبط التديُّن الشعبي بالمعجزات وغير المحسوس، وفي دول توجد فيها ديانات أخرى مثل مصر والمغرب فإن مقولات التديُّن الشعبي تأخذ من التراث النصراني واليهودي وتدمجه مع عالم الخيال الذي يصفه التديُّن الشعبي، على سبيل المثال الأخذ من قصص الإسرائيليات وسيرة سيدنا موسى كما يرويها اليهود، ومن الديانة المسيحية تتشابه معجزات السيد المسيح مع معجزات ذي النون المصري، مثل السير على الماء، وشفاء المريض، وإطعام الكثير من الناس بالقليل. على صعيد آخر، تقليد إشعال الشموع في المقامات والأضرحة ممارسة معروفة إلى اليوم في هذه المجتمعات وكانت تمارس في الأضرحة الموجودة

---

(١) عبد الله شلبي «التديُّن الشعبي لفقراء الحضر» مركز المحروسة للنشر والخدمات الصحفية، القاهرة ٢٠٠٨، صفحة ٤٢-٤٣.

في جدة بانتظام حيث تشعل الشموع في المقامات المختلفة. وكان نذر الشموع وهدايا الشموع من أهم نذور مقام أبو سرير، ويقال إنها لأغراض الإضاءة. وكان هناك ما يعرف (سرجة العلوي) وهي منطقة مضاءة بالشموع والقناديل قبل المقام، وقد جرى العرف أن من آداب زيارة الأضرحة الذهاب في جدة إلى متجر العطار وشراء مستلزمات الزيارة من شموع وبخور قبل الذهاب إلى المقام. وهذه العادة موجودة إلى اليوم في المغرب ومصر ودول إسلامية أخرى. إشعال الشموع لأغراض دينية موجودة بقوة وتفصيل في الديانة المسيحية والمعتقدات الهندية، لأن ممارسات التديُّن الشعبي تتماثل في الأديان والمعتقدات.

المستشرق إدوارد لين له ملاحظة عن التديُّن الشعبي في مصر: «يتبادل المسلمون والأقباط واليهود خرافات بعضهم البعض، فالمسلم قد يطلب كاهنًا مسيحيًّا أو يهوديًّا ليصلي له. والمسيحي يزور أضرحة أولياء المسلمين يسألهم الدعاء، والقبطية تنذر للولي المسلم صوم شهر رمضان إذا حقق رجاءها في الإنجاب، والمسلمة تبتهل للقديس أن يتشفع لها فتنحل عقدتها وتلقى ابن الحلال»[(١)(٢)].

عند صوفية حضرموت يقول د. بافضل : إن الحبيب يمكن أن يحيي الموتى ويخرق القانون الإلهي في إحياء الإنسان والحيوان، وتضاف كلمة بإذن الله لتبرير هذا التصرف والقول، وفي مناقب أحد هؤلاء الأقطاب:

أنــا للســما بانيهــا ‏ ‏ ‏ أنا عرشــها والكرسـي
لــولا مخافــة ربــي ‏ ‏ ‏ نــار الجحيـم أطفيهـا

---

(١) سهير عبد الحميد «على عتبة المقام» الرواق للنشر والتوزيع، القاهرة ٢٠٢٢، صفحة ٢٥٨.
(٢) شاهدت شخصيًّا هذه الممارسات في مصر أثناء سنوات الدراسة، حيث كانت العاملة المنزلية المسلمة، كلما واجهتها مصاعب، تزور كنيسة تاريخية وتقدم النذور فيها..

فيقول التلاميذ والمريدون لابن الحبيب: كنا نظن أباك أكثر من ذلك[١].

الصوفية إذن هي الأداة الرئيسة والشكل التي يعمل من خلالها التديُّن الشعبي إلى خلق عالم مثالي وترك الواقع الحالي المليء بالطمع والشعور وضعف الحال.. ومن هنا فإنّ «الخطاب الصوفي هو إعادة إنتاج الذات لإطار التناقض على الصعيد الديني أو نوع من إنتاج الذات عن طريق خلق ذاكرة تراثية من جانب ومن جانب آخر صياغة نماذج بطولية فوق بشرية تتماشى مع البعد الخيالي[٢].

والطرق الصوفية تاريخيًّا تأسست باعتبارها ثقافة بديلة مغلقة تسمح بممارسة دينية ذات طقوس بديلة للطقوس الرسمية المنصوص عليها، وبالتالي هي في جوهرها انقطاع مع ما هو قائم من الدين النصي الرسمي والتجديد في كل شيء. وهذا يتشابه مع ما قال به (دوركايم) من أن هذا النوع من تأويل الدين يصل إلى درجة إيجاد ديانة تعويضية قائمة على التجربة الذاتية ولها طقوسها الخاصة المتفردة بها التي تعكس هذه المفاهيم[٣].

هذا يتفق مع وجهة النظر التي تقول: إن الطرق الصوفية عندما فشلت في تغيير العالم وبعد استشهاد الأئمة انسحبوا من المجتمع وانكفأوا على ذواتهم لتخليصها من الآثام، وتحول الجدل والنقاش من مجال المجتمع والتاريخ والطبيعة إلى جدل وعواطف تتجلى في حالات الغيبة والوجد والزهد والتركيز على الأمور غير المحسوسة وغير مدركة بالحواس[٤].

(١) د. عبد الرحمن بافضل، مرجع سابق.
(٢) محمد أركون «الفكر الإسلامي، قراءة علمية» مركز الإنماء العربي، بيروت ١٩٨٧، ص٣٢-٣٥.
(٣) شحاتة صيام «الدين الشعبي في مصر نقد المتحايل» القاهرة، دار ميريت ٢٠١٤، ص٤-٦.
(٤) حسن حنفي «موقفنا الحضاري»، مجلة المستقبل العربي، العدد ٧٦.

نخلص إذن إلى أن الصوفية هي أهم أدوات التديُّن الشعبي الرئيسة وبعد ذلك في الأهمية توجد الزوايا، والأضرحة، والأربطة.

وهذا يقودنا إلى فهم وتعريف الصوفية وأبعادها المختلفة. وتواجد هذه الأدوات في جدة منذ أن بدأ التوثيق لها.

١ الصوفية:

لا يوجد تعريف محدد للتصوف، وقد أحصى الدكتور عبد الحليم محمود أكثر من ألفي تعريف للتصوف. ويقول أبو الوفا التفتازاني: إن التصوف فلسفة حياة تهدف إلى الترقي بالنفس أخلاقيًّا وتتحقق بواسطة رياضات عملية تؤدي إلى شعور المرء في بعض الأحيان بالفناء في الحقيقة الأسمى والعرفان بها ذوقًا لا عقلًا، وثمرتها السعادة الروحية، ويصعب التعبير عن حقيقتها بألفاظ اللغة العادية لأنها وجدانية الطابع والذاتية.

وبعبارة القشيري أن الصوفية أهل بيت واحد لا يدخل فيه غيرهم؛ لأن الصوفي لديه أسلوب حياة يعيش بها ويحمل وجهة نظر خاصة تجدد موقف العبد من ربه أولًا ثم من نفسه ثانيًا، ومن العالم وكل ما فيه آخر الأمر، الصوفية لم يشاركوا الفلاسفة في نظرتهم إلى الله والإنسان والعالم لهذا جاء التصوف الإسلامي ثورة ذات طبيعة روحانية.

عرّف أشهر الصوفية التصوف بعدّة تعريفات، مثلًا معروف الكرخي: «التصوف هو الأخذ بالحقائق واليأس مما في أيدي الخلائق». الجنيد: «التصوف نعت أقام فيه العبد». وللجنيد أيضًا: « التصوف تصفية القلب عن موافقة البرية ومفارقة الأخلاق الطبيعية وإخماد الصفات البشرية، ومجانبة الدواعي النفسانية ومغازلة الصفات الربانية والتعلق بعلوم الحقيقة واتباع الرسول في الشريعة»،

وجعفر الخالدي: «التصوف طرح النفس من العبودية والخروج من البشرية والنظر إلى الحق بالكلية»[١].

ويصفهم غيرهم من خارج المتصوفة مثل شيخ الإسلام ابن تيمية «إنهم مجتهدون في طاعة الله كما اجتهد غيرهم من أهل طاعة الله، ففيهم السابق المقرب بحسب اجتهاده، وفيهم المقتصد الذي هو من أهل اليمين. وفي كل من الصنفين من قد يجتهد فيخطئ، وفيهم من يذنب فيتوب أو لا يتوب، ومن المنتسبين إليهم من هو ظالم لنفسه عاصٍ لربه. وقد انتسبت إليهم طوائف من أهل البدع والزندقة»، وقسمهم إلى ثلاث طرائق:

أ. **صوفية الحقائق** : وهم المتبعون للشرع.

ب. **صوفية الأرزاق** : وهم الذين وقفت لهم الأوقاف والتكايا.

ج. **صوفية الرسم** : وهم المقتصرون على النسبة همهم لبس الخرقة[٢].

يرى محمد فهد شقفة: «إن التصوف طريقة زهدية في التربية النفسية، يعتمد على جملة من العقائد الغيبية (الميتافيزكية) مما لم يقم على صحتها دليل لا في الشرع ولا في العقل».

أصدر الأزهر الشريف الفتوى رقم (٢٧١٤)، وتنص على أن: «أصول الدين بنيت على ثلاث: الإسلام، الإيمان، الإحسان، واصطلحت الأمة على تسمية العلم الذي يشرح مقام الإحسان بعلم التصوف: «وهو السعي للوصول إلى درجة الإحسان، وعلامة هذه الدرجة أن تعبد الله كأنك تراه»».

---

(١) أبو العلا العفيفي، «التصوف، الثورة الروحية في الإسلام» آفاق، القاهرة ٢٠١٧، ص ٣٨-٥١.

(٢) ابن تيمية «رسالة الصوفية والفقراء».

مذاهب الصوفية ثلاثة :

أ. **المذهب الإشراقي :** وهو مذهب فلسفي قائم على الرياضة الروحية.

ب. مذهب الحلول الإلهي.

ج. مذهب وحدة الوجود بأن الله والخلق واحد.

اعتقادات الصوفية ستة، هي :

١. الإيمان بكرامات الله لأوليائه.

٢. الغرور يبعد النفس عن الفناء في ذات الله تعالى.

٣. محبة الله هي كل شيء في هذه الدنيا.

٤. العمل الدائم لبلوغ الولاية؛ لأن من بلغ الولاية خضع له الكون.

٥. الأديان كلها توصل إلى غاية واحدة.

٦. عدم الخضوع إلا للبارئ[1].

مبادئ التصوف الأساسية ثمانية، هي :

١. الله أزلي ودائم ولا إله غيره.

٢. الله الهادي وهو الحاكم الفرد للعالم.

٣. الأديان طرقٌ توصل إلى غاية واحدة.

٤. الحقيقة واحدة وهي معرفة النفس.

---

(١) أمير مهنا وعلي خريس «جامع الفرق والمذاهب الإسلامية»، المركز الثقافي العربي بيروت، ط ٢، صفحة ٥٦-٥٨.

٥- الإنسانية تجمعها أخوة واحدة.

٦- الجمال، الشيء الوحيد الذي يستحق الثناء.

٧- **البعد عن الأنانية** : هو الطريق الموصل لله.

٨- قانون الحب العام ينبع من إنكار الذات[(١)].

آراء الصوفية :

١- العقل ليس هو طريق المعرفة إلى الأسرار الإلهية وإنما الطريق هو العشق الإلهي؛ لأن المعرفة منحة ربانية وطريقها الإشراق والكشف وليس العقل.

٢- الإنسان أفضل مخلوقات الله صورةً ومضمونًا.

٣- العبرة في الإنسان حقيقته الروحية ودرجة قربه من الله.

٤- العمل الدائم للوصول إلى الإنسان الكامل ليفنى في الصفات الإلهية.

٥- الاعتماد على الرؤيا كطريقة من طرق الإدراك والعمل.

لا بد للمتصوف من مقامات وأحوال :

- **المقامات** : هي التوبة، الصبر، الشكر، الرجاء، الخوف، الزهد، التَّوكُّل، الرضا والمحبة.

- **الأحوال** : هي التأمل، القرب، المحبة، الخوف، الرجاء، الشوق، الأنس، الطمأنينة، المشاهدة، اليقين.

الأحوال مواهب والمقامات مكاسب.

---

(١) المرجع السابق.

أوراد الصوفية عديدة، ومن هذه الأوراد :

ورد الستار عند الخلوتية، وجوهر الكمال للتيجانية، والأنموذج للبكتاشية، والصلوات الكبرى للمشيشية، وقصائد ممنوعة عند الحنظلية، وحزب البحر، وحزب الشيخ للشاذلي.

وكذلك عندهم صلوات :

صلاة (الحجرية) لسعد الحجيري، وصلاة الفاتح للشيخ البكري عند التيجانية[١].

نحن يهمنا في هذا الكتاب التفاعل الاجتماعي والسياسي والنفساني للصوفية باعتبارها الأداة الرئيسة للتديّن الشعبي، وليس الجانب الديني والمذهبي والتحليل العقائدي، وما تقدم هو للاستدلال على عمق وتشعب الصوفية لا أكثر[٢].

---

(١) محمد ناهض جنونة «التصوف في التاريخ العربي والإسلامي»، ط١ إليكترونية ٢٠١٨- غزة -، صفحة ٣٢٨-٣٣٠.

(٢) السُّنَّة والصوفية:

توجد أكثر من زاوية للتعامل مع الصوفية في المذهب السني على مرّ التاريخ لوجود خلافات فقهية عميقة في التعامل مع الصوفية من القرن الرابع الهجري ساهمت فيها الأحداث التاريخية.

جاء كتاب «إحياء علوم الدين» لأبي حامد الغزالي يمثل خلاصة وجهة نظر الشافعية والأشاعرة كلاميًّا ليكون المثال الأبرز على التصوف السني الشافعي الأشعري. يقابله المذهب الحنبلي، حيث جاء الكتاب المرجع «تلبيس إبليس» لابن الجوزي ممثلاً الرفض المنهجي الصارم لكل التيارات الصوفية والطعن في كل المذاهب الصوفية. اعتمد على مفهومي (السُّنّة، والبدعة) حيث خصص الباب الأول للمرويات وأمرًا بلزوم السُّنّة والجماعة، والباب الثاني في ذم البدع والمبتدعين. =

أما عن ملابسات وسيطرة الصوفية على جدة وما حولها في القرن التاسع عشر فإنه لا بد من وضع الظاهرة في إطارها التاريخي السليم، لأن هذا الشكل من أشكال التديُّن الشعبي أخذ مئات السنين حتى تبلور وتماسك للسيطرة على المجتمع بتشجيعٍ من الدولة العثمانية ودولة المماليك من قبل.

سيطرت الدولة العثمانية على الحجاز في القرن السادس عشر، وهو ما يقابل الربع الأخير من القرن العاشر الهجري. وكانت الصوفية الفردية والصوفية الطرقية موجودة في جدة ومزدهرة. ويؤرخ ابن فهد في «إتحاف الورى» وجود أربع طرق صوفية رئيسة في جدة في القرن التاسع هجري، وهي :

- القادرية.
- الرفاعية.
- الشاذلية .
- النقشبندية وغيرها، من العصر المملوكي.

وبالإضافة للفرق الرئيسة هناك فرق فرعية وتصوف فردي ومقامات لأولياء أفراد وأضرحة تقام حولها الصلوات[1].

= ينتمي الفكر الحنبلي إلى ما يسمى (الاتجاه النصاني) المكتفي بالنقل وتكريس مركزية النص عبر تأسيس حجية السُّنّة بمفهومها الواسع ليشمل أقوال وأفعال الصحابة واعتبارها صيغة معيارية، وبهذا تنقطع الحجة في أعمال الرأي والاستناد إلى العقل، والتمسك بظاهر النص وحرفيته، لهذا ينحى الحنابلة إلى رمي عقائد الصوفية الباطنية والتنظيرية والتأصيلية ورفض الظاهرة الصوفية نفسها في أبعادها الأخلاقية والسلوكية والعقدية.

محمد بو هلال «العقدي والمعرفي في علم الكلام» كلية الآداب جامعة سوسة، المطبعة الرسمية، تونس ٢٠٠٨، ص ١٨٥-١٨٩.

(١) ابن فهد، نجم الدين عمر بن محمد «إتحاف الورى بأخبار أم القرى» المجلد٤ ، تحقيق عبد الكريم باز، مركز البحث العلمي - جامعة أم القرى ١٩٨٨ مكة، صفحة ٣٣٩.

شجعت الدولة العثمانية فيما بعد انتشار الصوفية الطرقية في الحجاز عمومًا وجدة خصوصًا كجزء من سياستها في إغفال التعليم الرسمي والتدريب المهني والترويج للتديّن الشعبي؛ لكي يسهل حكم الإقليم وتوجيهه[١].

ثقافة جدة القائمة على قبول الآخر والغريب والتركيبة السكانية التي تمتزج فيها الأجناس كانت مستقرًّا وممرًّا مثاليًّا للفرق الصوفية.

١-١ أولًا: ديناميكية الظاهرة الصوفية:

ساهمت ظاهرة التصوف الإسلامي في إعادة صياغة مسار الكثير من المجتمعات الإسلامية من عدة مستويات وعملت تاريخيًّا باعتبارها أداة للتديّن الشعبي في صياغة مفاهيم ومعتقدات أساسية في هذه المجتمعات، لذا سوف نلقي النظر عن كثب على الديناميكية الداخلية للمذهب وطريقة عمله وأبعاده السياسية والنفسانية والعقلانية.

---

(١) الدولة العثمانية دولة صوفية تمحورت فيها الحياة العامة السياسية والروحية حول المذهب الصوفي لدورهم في إنشاء الدولة، حيث لعبت الطريقة البابائية دورًا في انهيار حكم السلاجقة وقيام دولة بني عثمان التي اعتمدت على جيش الانكشارية الذي ينتسب جميع أفراده إلى الطريقة البكداشية. وفي فترة معينة اصطدم السلاطين مع هذه الطريقة واستبدلوها بالقادرية والنقشبندية وغيرهما، كان السلطان العثماني لا يجلس على العرش إلا بعد موافقة الدراويش عليه، وكل سلطان يلتزم طريقة صوفية ويتدرج فيها، وقد وصل اثنان من السلاطين إلى درجة أولياء الله وهم السلطان بايزيد والسلطان سليم الأول، وكان السلطان عبد الحميد صوفيًّا وتمحورت فترته على تمكين الفرق الصوفية وإنشاء الجامعة الإسلامية وتمكين المتصوفة من تقوية الرابطة الإسلامية للإمبراطورية، واعتمد على الفرق للترويج لفكرة الجامعة الإسلامية في القرن التاسع عشر والدعوة لها بشكل ممنهج.

إسلام أوزكان «التأثير الصوفي في الدولة العثمانية» موقع الحوار، ٢/١٢/٢٠١٦.

١-١-١ تقابل الأضداد في الصوفية:

من الناحية البنائية للمذهب فإنه تلتقي فيه الأضداد وتتفاعل لتنتج التأثير الفعال على المجتمعات في اتجاهات متضاربة، وأهمها اعتماد المذهب على العقلانية ونقيضها من اللاعقلانية، وتواجدهم في صميم المذهب.

اللاعقلانية:

اللامعقول في التصوف ينظر إليه بمفهومه العرفاني والفناء الروحي والوحدة والتوحد وتكون مرجعيتها الدين؛ لأن الصوفي يعتبر عالم العقل مغلقًا ويسعى إلى تحدّيه من خلال السعي إلى عالم ما وراء العقل والطبيعة، عالم يزود الصوفي بالتفكير المتجاوز لقيود المنطق والعقل.

هذا النوع من اللاعقلانية يعمل على جمع شتات الروح الموزعة عبر تعدّد الآلهة والأيديولوجيات ليصهرها في قالب التوحيد (الله لا شريك له) والوحدة (المساواة في الخلق والوجود)؛ لأن التصوف هو الطريق إلى الله عبر المقامات مثل الزهد والخوف والرجاء وعبادة الله القاهر من أتاح للصوفي قهر الحياة بالطاعة والفناء في الواحد.

من منظار نظرية المعرفة في التصوف فإنه يلتقي مع النظرية السيريالية في فلك اللامعقول ويختلف معها في المنهج والغاية. السيريالي يجد مبتغاه في الثورة على الواقع العقلي ورفض الضوابط المجتمعية، أما الصوفي فإنه يدخل في أمور إجرائية تستنزف طاقة البدن ولكنها تزكي طاقة الروح، حيث يسعى الصوفي إلى بلوغ الحقيقة، وهذه تحتاج منه الاستعانة بالعقل والحواس من ناحية ومن ناحية أخرى بالكشف والإلهام، فلا يمكن بلوغ الحقائق الوجودية إلا بالتفوق على البرهان الناتج عن العقل والذي يتم من خلال التجربة الصوفية

التي تعمل على تحرير العقل من المادة والوصول إلى روضة العقل[١].

الصوفية من هذا المنطلق تتبنى رؤية سلبية للمعرفة تتمثل في تعطيل العقل واستبداله بالعرفان، وأيضًا رؤية سلبية للأخلاق من حيث قتل الإرادة في علاقة المريد مع شيخه.

فيما يلي بعض نماذج دعوات كبار المتصوفة إلى ترك العلم الدنيوي أو العلم الكسبي والتوجُّه إلى تلقي العلم اللدني، وما يعنيه ذلك من ترك الأسباب من علم وعمل والتوكل من دون أخذ الأسباب.

في إحياء علوم الدين يقول شيخ الإسلام الغزالي: إن الناس يرزقون بذُلّ السؤال أو النصَب، أما الصوفية فيأتيهم رزقهم بعزّ؛ حيث يسخّر الله من يوصلون رزقهم بغير انتظار. ويقول شعرًا:

جرى قلمُ القضاءِ بما يكونُ   فسيَّان التحرّكُ والسكونُ
جنونٌ منك أن تسعى لرِزْقٍ   ويُرزقُ في غشاوتِهِ الجنينُ[٢]

يطالب ابن عطاء الله السكندري المريد أول ما أن يدخل إلى الطريقة أن يتوب عن التدبير؛ لأنه شرك بالربوبية، ويميز بين العبد المتجرد والعبد المتسبب، ويقول: لم يجعل الله من تفرغ لعبادته وشغل أوقاته به كالداخل في الأسباب ولو كان متقنًا، فالمتجرِّد أفضل وما هو فيه أعلى وأكمل[٣].

ينفِّر جلال الدين الرومي الناس من العلم الكسبي؛ لأنه يعيق طريق العلم اللدني، ويشبّه العلم بالسلّم فإذا بلغت سطوح السماء بالعلم اللدني لماذا تنشد

(١) محمد زياني «فلسفة اللامعقول في الخطاب الصوفي» ابن عربي نموذجًا، أي- كتب/ لندن ٢٠١٧، صفحة ٧٣-٧٦.

(٢) الغزالي «إحياء علوم الدين» الجزء الرابع، صفحة ٢٣٥، باب التوكل.

(٣) ابن عطاء السكندري «التنوير في إسقاط التدبير» صفحة ٢٤-٢٨.

وسيلة أخرى؟ ويقول شعرًا:

لما كنتَ قـد فزتَ بمطلوبِك أيها المليحُ
صـار طلـبُ العِلـمِ الآن أمـرٌ قبيـحُ

يروي الجيلاني والسهرودي عنهم قصصًا مفادها أن الشيخ يضع صدره على صدر المريد فينسيه كل ما درسه من العلم الكسبي ويملأ صدره بالعلم اللدني.

أما من ناحية قتل الإرادة الفردية للشخص، فإن الطريقة الصوفية تفرض على المريد جملة من السلوكيّات يسميها المتصوفة آدابًا، وتشمل الجلوس بطريقة معينة في حضرة الشيخ لإظهار الخشوع التام وعدم مشاركة الشيخ أكله أو امتطاء مطيته والنظر بالتركيز؛ لأنها من ضرورات الذكر الناجح كما تقول الطريقة النقشبندية. وفي المقابل فإن هذا الشيخ يختزن السر الإلهي والعلم اللدني ويستطيع أن يدخل إلى قلب المريد ليراقبه ويحرسه بمعرفته لأشياء قد تكون في علم الله الأزلي[(١)].

هذا الجانب من الصوفية وفَّر الأرضية المناسبة للخوارق والكرامات لأقطاب الصوفية في حياتهم وبعد مماتهم من قبورهم، وتحكموا في المجتمعات بهذه الخوارق. ومنهم من قال أن المتصرِّفين في الكون أربعة أقطاب هم: الشيخ عبد القادر الجيلي والشيخ معروف الكرخي والشيخ عقيل المنجي والشيخ حياة بن قيس الحراني. وهناك السادة الدرة الذين يبرؤون الأكمه والأبرص في زمنهم: الشيخ الجيلاني والشيخ أحمد، وهكذا، وكلها وردت في كتاب قلائد الجواهر. وكتب المناقب مليئة بهذه الكرامات اللامعقولة والتي تجد أساسها في النزعة اللامعقولة في الاعتقاد الصوفي ونظرتهم للعلم وللفرد.

---

(١) جلجال عبد القادر «العقلانية واللاعقلانية... التصوف انموذجًا» جامعة الدكتور مولاي الطاهر سعيدة، مجلة متون، الجزائر، المجلد الثامن، العدد الرابع ٢٠١٧، صفحة ١٨٣-١٨٧.

العقلانية:

ينافح البعض عن وجود العقلانية في بناء الصوفية الإسلامية انطلاقًا من أن التصوّف هو ثمرة الزهد الناتج عن العلم والعمل والموهبة أي أنها عملية وممارسة فيها من العقلانية التي تؤدي إلى فقه القلب وعلم العقل ومن ثم الوصول إلى مرحلة العلم بالله. يبدأ الصوفي طريقه من موجبات الإسلام وحقائق الإيمان، ومن ثمَّ إلى مرتبة الإحسان، يتفكر فيها بحقيقة الخالق وخلق السماوات والأرض، فيصعقه السر في خلقها ويتخذ من الذكر والمجاهدة سبيله إلى الله، أي أن الصوفية أولها علم وأوسطها عمل وآخرها موهبة. حيث أن العلم يكشف عن المراد، أما العمل فهو يعين على المطلوب، ثم الموهبة التي يبلغ بها الصوفي غاية الأمل والمراد[١].

من أشمل وأعمق من تكلَّم في عقلانية المذهب الصوفي الشيخ الأكبر ابن عربي الذي برهن أن للعقل مجالات رحبة في المعرفة الإلهية؛ ولكن له حدودًا لا يمكنه تخطيها؛ لأنه يعجز عن ذلك ذاتيًا ولا يوجد من المعارف ما يتجاوز قدرته وطاقته، ويقدم لذلك تبريرات شرعية وعقلية جاعلاً العقل في خدمة الحقيقة الدينية الإلهية.

أنواع العقل عند ابن عربي :

أ- عقل العلم البديهي ويتعامل مع الأفكار والإدراك والغرائز.

ب- علم العقل الوهبي وهذا يتم عند أصحاب القلوب والمشاهدات وأهل الحقائق، وهو غير كسبي؛ بل هو هبة من عند الله.

ج- علم العقل النظري أو الكسبي، وهو مرهون بالحواس الخمس.

---

(١) جلجال عبد القادر «العقلانية واللاعقلانية».

د. عقل علم الأسرار، وهو العلم الذي فوق طور عقل العالم، يعلم العلوم كلَّها ويستفرقها ويختص به أهل المعرفة الإشراقية الذوقية.

مفهوم العقل عند ابن عربي: أنه أداة منَّ الله بها على خلقه لتكون حجة عليهم وسبيلًا للتأمل في صنع الله، فكان العقل عنده كسب ووهب. وأنصار العقلانية في التصوف يقولون إن الصوفي إنسان حر وقرر باقتناع وإرادة حرة واختيار أن يسير في الطريق، وله هدف واضح أنه يهاجر به إلى ربه، وهذا الطريق مسلكٌ وعرٌ يحتاج إلى استعداد فطري ونفس قوية مستعدة للجهاد[١].

الصوفي إذن ابن وقته، منخرط في زمانيته التاريخية كما هو منخرط في التعالي الروحي. وينسب إلى الشيخ الدرقاوي مقولة «الجسد في الحانوت والقلب في الملكوت»[٢].

الخلاصة :

تواجد الأضداد (العقلانية واللاعقلانية) في تركيب ظاهرة التصوف الإسلامي انعكس بدوره على تعاملها مع المجتمع والجماهير في الأزمنة المختلفة.

أنصار العقلانية في الصوفية يقولون إنها أساس العمل المؤسساتي للطرق الصوفية؛ حيث يبدأ العمل العقلاني على مستوى الزاوية أو الرباط، وممكن أن ترتفع وتعلو إلى درجة حكم دولة مثلما حدث عند إنشاء دولة المرابطين في المغرب والتي تمثل تجسيدًا لعقلانية المذهب الصوفي. داخل كل طريقة

(١) عرايبية، سهام «منزلة العقل عند ابن عربي» رسالة ماجستير، جامعة الأخوة منتوري، قسنطينة، الجزائر ٢٠١٠، صفحة ٣٤-٣٩.

(٢) محمد التهامي الحراق «طلب لقليل من العقلانية والإنصاف في الحكم المعرفي على التصوف» موقع هيسبريس ٢٠١٤/٢/١١.

صوفية يوجد توزيع للأعمال وتسلسل هرمي وتنظيمي، وهذا جزء لا يتجزأ من جهود الحفاظ على المعتقدات ومفاهيم وأوراد الطريق نفسها. وقد أدت هذه العقلانية في إدارة الطرق الصوفية إلى التجانس والارتباط بينهم وبين الجماهير، ويقول التفتازاني «التصوف في حقيقته ليس نظريات نفسية وأخلاقية وميتافيزيقية بقدر ما هو طريقة في الحياة ورياضة عملية تمارس من أجل هدف معين هو تحقيق الكمال الأخلاقي الذي دعا إليه الإسلام»[١].

الدعوة إلى الإسلام ونشر الدعوة تمت بطريقة منظمة من قبل الطرق الصوفية في منطقة القوقاز ووسط آسيا، وفي مرحلة تاريخية لاحقة نظمت هذه الطرق الدفاع عن هذه المجتمعات المسلمة؛ حيث قادت الطريقة النقشبندية التصدي للغزو المغولي وحافظت على الإسلام السُّنّي وتصدت للهجوم الشيوعي عند إنشاء الاتحاد السوفييتي في بخارى، أما الطريقة القادرية فقد تصدت للشيوعيين في أوزباكستان، وتم ترتيب العمل العسكري من خلال عقلانية هذه الطرق. لهذا نبّه الإمام الغزالي إلى أنه لا يكفي أن تقرأ كتب الصوفية لتصبح صوفيًّا إذ إن طريقتهم علم وعمل[٢].

في جدة في القرن التاسع عشر وما قبله، فإن الطرق الرئيسة كانت منظمة داخليًّا بشكل جيد، ومثال ذلك الطريقة السنوسية التي شهدت توزيع الأعمال مع الوصف الوظيفي لمن يتولى مهام في الطريقة، وقد أخذت هذه الطريقة على عاتقها مهمة تقديم خدمات اجتماعية واقتصادية وتعليمية بل وعسكرية، كل هذا في تفاعل إيجابي مع المجتمع.

---

(١) التفتازاني، أبو الوفا الغنيمي «مدخل إلى التصوف الإسلامي» دار الثقافة للطباعة والنشر، القاهرة، صفحة ٥٥.

(٢) هدى درويش «دور التصوف في انتشار الإسلام في آسيا الوسطى والقوقاز» عين للدراسات والأبحاث الإنسانية والاجتماعية. الزقازيق ٢٠٠٤، صفحة ١٢٠-١٢٤.

امتلكت الطرق الصوفية في جدة الكثير من المباني والأوقاف مما استدعى وجود تنظيم مالي دقيق للاستفادة من هذه الأوقاف وتنميتها، وتوجد هذه الأوقاف إلى يومنا هذا.

في إطار التفاعل الاجتماعي أيضًا، فقد لعبت الطرق الصوفية في جدة، ابتداءً من القرن العاشر الهجري، دورًا تعليميًّا وثقافيًّا بارزًا ومنظمًا في تقديم جرعة تعليمية في المجتمع، وأيضًا دور مشايخ الطرق الصوفية في الفصل بين الناس في الخصومات وتوزيع الصدقات إلى آخر هذه الأدوار الاجتماعيَّة(١).

التصوف عند دعاة العقلانية هو خطاب معرفي وتجارب روحية وفعل تاريخي يمثل أفقًا متعدِّدًا لا يمكن اختزاله في بعدٍ واحد، أو سلوك معين مثل الخوارق أو الانعزال أو المعجزات، ويتأكد هذا مع تكاثر الدراسات عن آداب الخطاب الصوفي والفلسفة وتاريخ وفقه وفن الصوفية.

في الجانب الآخر تجسدت اللاعقلانية في تقديس مشايخ الطرق الصوفية وأقطابها ونسبة الخوارق والكرامات إليهم من خلال استخدام الخيال بالغوص العميق في وجدانيات المجتمع وتراثه الشعبي ومعتقداته ولتصوير الشيخ الولي في صورة البطل الخارق الذي يصل إلى مستوى المطلق، ويصبح رمزًا للأمن والعدل وصورة للأب المدافع والأم الحانية. كلها تنطلق من القاعدة العريضة (كما أن للأنبياء معجزات فإن للأولياء كرامات). ومن كتب التراث التي تذكر هذه الكرامات: الطبقات للشعراني، والرسالة القشيرية لأبي القاسم القشيري، واللمع في التصوف للطوسي، وحلية الأولياء للأصفهاني، وجامع كرامات الأولياء للنبهاني، ومشكاة المصابيح للتبريزي، ونفح الطيب للمقري.

---

(١) سلوى عبد القادر السليمان «جدة في العصر المملوكي» النادي الثقافي الأدبي في جدة ٢٠١١، صفحة ٢٠٨.

كلها تذكر الخوارق كالطيران في الهواء، والمشي على الماء، وكلام الجماد، وأهل الخطوة الذين ينتقلون من مكان إلى آخر في لمح البصر وظهور الشيء في غير موضعه ووقته، وروايات تخرج عن الدين والعقل[(١)].

١-١-٢ الأبعاد السياسية للصوفية:

يقوم الفكر السياسي الصوفي على المقاربة الأخلاقية وترسيخ القيم العليا دون الدخول في عالم السياسة وتأسيس نموذج واضح أو صيغة للحكم وتحقيق العدالة.

---

(١) شهدت بعض المجتمعات الإسلامية مثل (مصر وتركيا) سقطات أخلاقية ودينية مهمة لفئة المتصوفة في فترات الانحطاط الحضاري والاضمحلال وتلاعب الحكام بالمتصوفة للسيطرة على العامة. وأهم فترة هي دولة المماليك في مصر حيث وصفهم المقريزي «لا ينسبون إلى علم ولا ديانة وإلى الله المشتكىٰ». وقد عرفت المقرات الصوفية إبان دولة المماليك ممارسات الزنا والشذوذ الجنسي حتى مع الحيوانات، وأخذ العهد على المريدات بالزنا، بل إن ابن الحاج في كتابه «المدخل» وثق أن بيوت الدعارة تشرف عليها الشيخات اللاتي يدعين مشيخة صوفية وهن داعرات.
لاحظ ابن الجوزي «وقد أبدلوا إزالة العقل بالخمر بشيء سموه الحشيش المعجون».
وقال الشيخ ابن المصاحب في تحليل الحشيش:

في خمار الحشيش معنى مرامي يا أهيل العقول والأفهام
حرّموها من غير عقل ونقل وحرام تحريم غير الحرام

في تركيا من الحجج التي استندت إليها ما يعرف (إصلاحات أتاتورك) في حل الفرق الصوفية وإغلاق مقراتها كانت التجاوزات الجنسية بين المريدات وشيوخ الطرق.
لم يعرف في أماكن مثل المغرب والسودان وحضرموت والحجاز مثل هذه التجاوزات حتى في فترات الاضمحلال الحضاري.
ولقد أشرنا إليها باعتبارها الاستثناء في الظاهرة الصوفية، ولإكمال الصورة عنها، ولأنها نتاج تلاعب السلاطين بالمتصوفة للسيطرة على المجتمع.
سهير عبد الحميد «على عتبة المقام» الرواق للنشر والتوزيع، القاهرة ٢٠٢٢، ص ١٧٠.

كان الغزالي أول من تنبَّه إلى ضرورة مأسسة الفكر السياسي للصوفية، وقدّم مقاربات فقهية توضح البراغماتية السياسية، من حيث إن السياسة يجب أن تقوم على قاعدة المبادئ الدينية وتقضي بإخضاع الحاكم للقيم المعرفية والروحية ليتحقق شرط الاستخلاف في الأرض والتزهد في الدنيا المتسقة مع مبدأ العبودية لله. ابتعد ابن عربي في المقابل عن الجانب العملي ودفع منهاجه الصوفي مع مبادئ الملك وتدبير الحياة العامة، واكتفى بإصلاح الباطن في النفس لإصلاح التدبير وهو الواقع المعاش. لم تبلور الصوفية صيغة محددة أو نسقًا للعمل العام، ولكن اهتموا بالنواحي الأخلاقية وترسيخ قيم العدالة والمساواة، وغلبت عليهم فكرة طاعة الحاكم وإبقاء الوضع الراهن[١].

تاريخيًّا، تأرجحت علاقة الصوفية مع السلطة إما بالدعم والتأييد المطلق للحاكم وهو الأغلب والأعم انطلاقًا من قولهم إن رجل الدين يسود ولا يحكم؛ لذا جاء انخراطهم في العمل العام لتسهيل عمل السلطة الحاكمة وهم أداة مساندة للحاكم مع تركيزهم على أخلاقيات الحكم والسلوك السياسي. الجانب الآخر هو المواجهة مع السلطة، وذلك في حالات التهديد الوجودي للمجتمع المسلم. ونعطي هنا أمثلة تاريخية وكذلك أمثلة من تاريخ جدة في القرن التاسع عشر أيضًا.

١ الدعم :

قادة الفرق الصوفية يدعمون الحاكم في علاقة تبادلية لأنهم يساعدون الحاكم في السيطرة على غضب العامة والتذمر من الأوضاع الاقتصادية؛ باعتبارهم محل ثقة بين الناس من خلال مكانتهم الدينية وقدرتهم على توظيف

---

(١) سهام الدريسي «الصوفية الوظيفية، الفكرة والأدوار» مركز الفكر الاستراتيجي للدراسات. اسطنبول ٢٠١٧، صفحة ٣٧-٤٠.

النصوص المقدّسة والتراث الديني لتهدئة الجماهير مقابل منافع مادية للطريقة نفسها. ويوثق الطيب العماري هذه العلاقة في الجزائر أنه مقابل دعم الفرق الصوفية للسلطة تقابله هذه بالدعم المادي ومساعدتهم في بناء الزوايا وتقديم العطايا وتزويدهم بالموارد للأوقاف وإقامة احتفالات الطرق الصوفية بحضور الحكام والتحكيم بين الناس[(١)].

هذه تشابه ما كانت تقوم به الدولة العثمانية الصوفية في أنحاء العالم العربي عمومًا وفي جدة على وجه الخصوص، وقد نشرت هذه الطرق ثقافة الاستكانة وعدم الخروج عن الحاكم. وفي القرن التاسع عشر حظيت السنوسية بمكانة متميزة حصلت بموجبها على أول موقع لزاوية طريقة في مكة، وتوالت الزوايا في الحجاز. وتؤمن الطريقة السنوسية بعدم جواز الخروج على العثمانيين لأنها دولة إسلام.

أخذت طريقة آل باعلوي مكانة متميزة اقتصادية وسياسية في جدة، في القرن التاسع عشر وما قبله، حيث صدر فرمان من السلطان العثماني سنة ١٢٣٧هـ /١٨٢١م، يعطي الحضارم مكانة خاصة في جدة وامتيازات لم تمنح لأي فئة أخرى، وعندما أراد الأشراف إرسال وفد إلى السلطان كان الوفد يتكون من عميد آل باعلوي أبو بكر العلوي مع سيد سلطان زاده من الأشراف في ١٢١٦هـ[(٢)]. وحرص آل باعلوي على عدم التدخل في أمور الدولة ودعم الدولة العثمانية.

---

(١) الطيب العماري «الزوايا والطرق الصوفية بالجزائر، التحول الديني إلى الدنيوي ومن القدس إلى السياسة» مجلة العلوم الإنسانية والاجتماعية العدد ١٥، سنة ٢٠١٤، الجزائر.

(٢) خالد حسين الجوهي «الحضارم في الحجاز ودورهم في الحياة العلمية والتجارية» مركز الملك سلمان لدراسات تاريخ الجزيرة العربية وحضارتها، ٢٠١٧، الرياض، صفحة ٢٢٩-٢٣٠.

٢ المواجهة :

يحفظ التاريخ للفرق الصوفية أنها خرجت بالسلاح ضد السلطان والمستعمر، عندما شعروا بالخطر يتهدد بلاد المسلمين، ومنها عندما أسس عبد الله بن ياسين دولة المرابطين في القرن الخامس على أساس من التصوف الروحي والجهاد الديني. وسميت دولة المرابطين لأنها تقوم على الإقامة في الربط لعبادة الله في إطار من التقشُّف والزهد، ودافعت عن المسلمين في الأندلس وشمال أفريقيا.

قال الشيخ الأكبر ابن عربي للملك الكامل: «إنك دنيء الهمة، والإسلام لن يعترف بأمثالك. فانهض للقتال أو نقاتلك كما نقاتلهم». وكتب الغزالي إلى الملك ابن تاشفين ملك المغرب: «إما أن تحمل سيفك في سبيل الله وإما أن تعتزل إمارة المسلمين حتى ينهض بحقهم سواك».

وخرج القطب أبو الحسن الشاذلي في كوكبة من العلماء إلى المنصورة لمواجهة الجيوش الصليبية ولرفع الروح المعنوية للجنود، كما خرج السيد أحمد البدوي في مواجهات التتار.

وخرج قادة الصوفية ضد الاستعمار الغربي الحديث، ومنهم الأمير عبد القادر الجزائري ضد الفرنسيين والشيخ عمر المختار من الطريقة السنوسية ضد الإيطاليين[١]، وفي حرب تحرير بيت المقدس اعتمد صلاح الدين الأيوبي على مجهودات الشيخ الجيلاني في تجييش الناس ضد الصليبيين وتجهيز المقاتلين في المدارس الصوفية والزوايا، ويصف المؤرخ ابن الوردي يوم فتح بيت المقدس: «شهد فتحه كثير من أرباب الخرق والزهاد والعلماء من مصر

---

(١) عامر النجار «الطرق الصوفية في مصر ... نشأتها ونظمها وروادها» دار المعارف، القاهرة، الطبعة الخامسة، صفحة ١٤.

والشام ولم يتخلف أحد»[١].

ولعبت الفرق الصوفية دورًا مهمًّا في حماية المجتمعات الإسلامية من هجمات المغول أتباع الطريقة النقشبندية ثم الهجوم الشيوعي بعد تأسيس الاتحاد السوفييتي، وبعد إبادة قادة النقشبندية قام أنصار الطريقة القادرية وغيرها بأمر الدفاع عن المسلمين[٢].

أما في حالة الثورة الاجتماعية العاتية والتي هددت بتماسك المجتمع فقد قامت ثورة عام ١٢٠٠ ضد المماليك في مصر وقادها الشيخ الدرديري، وبعدها اعترف المماليك أن الشعب والأمة مصدر السلطات وتعهدوا بعدم فرض ضرائب إلا بموافقة الشعب، قبل الثورة الفرنسية بعدَّة سنوات.

وكان للصوفية، في الحجاز عمومًا وجدة خصوصًا، موقف مشرف في نجدة مصر إبان الحملة الفرنسية، حيث ذكر عبد الرحمن الجبرتي أن الشيخ محمد الكيلاني، وهو صوفي مغربي، دعا الناس إلى الجهاد واجتمع ستمائة من المجاهدين والأموال وتجمعوا في جدة وينبع قبل أن يركبوا البحر. وفي رواية المؤرخ لطف الله جحاف أن المقاتلين وصلوا إلى أربعة آلاف بخلاف الأمور العينية من ذهب وطعام وحبوب... إلخ، وقد وصف أحد المؤرخين الأميركيين عرب الحجاز بأنهم يلبسون العمائم الخضراء وأهم المقاتلين إلى جانب مراد بك[٣].

---

(١) عرب بوست «الدور الذي قام به الصوفية في معركة تحرير بيت المقدس» ٢٠١٧/١٠/١٦.

(٢) هدى درويش «دور التصوف الإسلامي في انتشار الإسلام في آسيا الوسطى والقوقاز» جامعة الزقازيق/ عين للدراسات ٢٠٠٤، صفحة ١٢٢-١٢٣.

(٣) الغامدي، حسين بن محمد «دور عرب الحجاز في مقاومة الحملة الفرنسية على مصر» دار المنظومة، الرياض ١٩٩٩، صفحة ١٨-١٩. وفي التاريخ الشعبي أن مكان تجمعهم في جدة كان في زاوية الجيلاني؛ ولم أجد مرجعًا تاريخيًّا يؤكد ذلك.

كانت الصوفية تلعب دورًا سياسيًّا وظيفيًّا فعّالًا على أرض الواقع في تفاعلها مع المجتمعات يتأرجح بين دعم السلطات القائمة أو الصدام في الخطر الداهم.

٣-١-١ الأبعاد النفسانية للصوفية:

يتشكَّل المذهب الصوفي من ناحية علم النفس من مرحلتين متعاقبتين متضادتين في الصوفي.

المرحلة الأولىٰ :

هي الإنغلاب؛ حيث تكون الشخصية مهزوزة ومقهورة وتبخس ذاتها بذاتها وتوجِّه المشاعر العدوانية إلى داخل نفسها وتعيش في عالم من تخيل الموت والذنوب الهوامية، الأمر الذي يدفع الشخصية إلى أن تتخلى عن الأنا لمصلحة أنا عليا متمثلة في خوف هلامي من الله ثم من رموز السلطة ومن شيخ الطريقة.

المرحلة الثانية :

بعد المسير في المعراج الصوفي يصل إلى مرحلة التغلب؛ حيث يستعيد اعتباره لذاته منتصرًا على مخاوفه، ويتحقق التوازن الانفعالي ويشعر بكيانه وشخصيته بعد أن تمثلت المثل العليا التي يرهبها ويتضخم شعوره بذاته إلى درجة قد توصله إلى جنون الارتياب (بارانويا) ومرحلة الهلوسة.

في هاتين المرحلتين المتعاقبتين ينتقل الشخص من مرحلة الانتقال من الذات إلى أحاسيس العظمة ومعرفة الحقيقة مما يجعله يشعر أنه أرفع شأنًا من محيطه ومن أقرانه مما يدفعه إلى التعبير عن ذلك بالكرامات والنزعة نحو

الاستعراض أو ما يعرف بالسلوك الناجم عن عقدة المشهدية[١].

ظاهرة كرامات الأولياء:

يستنتج د. علي زيعور ظاهرة معقدة تظهر التناقض النفساني الصوفي بصورة أوضح؛ لأنها من ناحية فيها الجانب الواقعي وما يظهر للإنسان العادي وفي الجانب الثاني أو الجانب الداخلي لكرامة الولي تشمل كل ما هو نفسي ويمثل عالم الانكفاء على الألم؛ لذا لفهم الكرامة هناك القطاع الواعي حيث يسود الفكر والوضوح ويقابله قطاع اللاوعي حيث يسود المضمر والخفي والرمزي، وهذان القطاعان يمثلان عالمين يكمل بعضهما الآخر.

وتوضح التناقضات في كرامة الولي البعد النفساني المعقد للصوفي؛ لأنه داخل كرامة الصوفي اتجاهان، الأول يرفض المجتمع وجسد الولي ويعامله باحتقار، واتجاه آخر ينصرف عن الجسد والمجتمع ليعود أقوى ويبني المجتمع الأكمل والجسد الأسلم بعد الارتقاء في الطريق الصوفي.

وهذا يحدث لأن في الكرامة اشتياق نحو الخلود المطلق يقابله اشتياق نحو قهر الواقع والهروب من الانجراحات الفردية، وينعكس هذا على أسلوبين للحياة، الأول منهج عملي يمارس الرياضات ويكابد الجسد، والثاني يصقل النفس من الداخل حتى يندمج الاثنان في طريقة عيش ومبدأ حياة وأسلوب تطهر وحل مشكلات الإنسان أمام القدر والموت[٢].

الأنا المتصوفة متضخمة البناء الوجداني على حساب العقل الناقد والأخذ الموضوعي للواقع لأنها مؤمنة بالعرفان والمعرفة القلبية كطرائق لخلاص

---

(١) زيعور، علي «الكرامة الصوفية الأسطورة والحلم، القطاع اللاواعي في الذات العربية» دار الأندلس الطبعة الثانية ١٩٨٤، بيروت - لبنان، صفحة ٩-١٠.

(٢) المرجع السابق، ص ٦-٨.

الإنسان وتكامله. وتصبح الأنا المتصوفة الممثل الأكبر للقطاع اللاواعي، وتتوزع بين قطبين هما الكرامة والحلم. هذه الأنا الصوفية لا يمكن فهمها بعيدًا عن نمط العيش وظواهر المجتمع الأخرى لأن التصوف ظاهرة مرتبطة بالبنى الاجتماعية ومحاولات تغيير العالم.

٢-١ ثانيًا: أهم الفرق الصوفية في جدة:

١-٢-١ تمهيد:

كان الحجاز مستقرًّا وممرًّا لأقطاب الصوفية على مر القرون، وخاصة مكة المكرمة التي عاش فيها الشيخ محيي الدين بن عربي والسيد البدوي والشيخ عبد القادر الجيلاني ومحمد الميرغني وأحمد بن علوان والسنوسي وأحمد التيجاني وسلطان العاشقين ابن الفارض، وغيرهم كثير. وبعض هؤلاء الأقطاب كتبوا أهم مؤلفاتهم في مكة.

وحضر في بداية القرن السابع الهجري إلى مكة القطب أبو مدين التلمساني وتتلمذ على يديه في مكة عبد الله بن حرازم، ابن مشيش، الجيلاني علمًا أن حفيدة أبو مدين هي والدة السيد أحمد البدوي وابن مشيش هو أستاذ الشيخ الشاذلي.

وعاش عدد من أقطاب الصوفية في المدينة المنورة، ومنهم الشيخ محمد عبد الكريم السمان ونظم الطريقة السمانية فيها.

أثرت الحركات الصوفية من جميع أنحاء العالم الإسلامي في الحجاز، وقد حاول الباحث البداح حصر أهم العلماء وبلادهم ومتى حضروا إلى الحجاز.

بدأ الأثر الهندي للتصوف مع علي المتقي بن حسام الدين الهندي ت ٩٧٥ هـ، والتأثير المغربي مع الشيخ عيسى بن محمد أبو مكتوم المغربي ت ١٠٨٠ هـ،

والتأثير اليمني مع الشيخ عبد الرحمن بن أحمد الفراوي ت ٧٦٨هـ، وتلاه آخرون ومنهم عمر بن إبراهيم القديمي اليمني الذي أسس زاوية في جدة. ومن الطرق الصوفية البخارية حضر الشيخ ولد أحمد بن الشمس بن السراج البخاري ت ٩٤٨هـ، ومن جاوا الشيخ علي بن عبد القادر بن خطيب قدسي الجاوي ت ١٢٧٢هـ، وبدأ التصوف الفارسي مع الشيخ أبو بكر بن عبد العزيز الشيرازي المكي ت ٨٤٦هـ، والتصوف المصري مع الشيخ إبراهيم بن محمود القاهري ت ٩٠٧هـ، والتأثير الصوفي العراقي ظهر مع الشيخ عبد الله بن سالم البصري ت ١١٣٤هـ، وكذلك سيدة عراقية كانت من الأقطاب الشيخة فاطمة بنت حمد الفضيلي الزبيدية. وبدأ التأثير الصوفي الشامي مع محمد بن عبد الرحمن الرعيني الطرابلسي ت ٩٤٩هـ، وهناك تأثير الصوفية من دول ومناطق أخرى. ومن الناحية العلمية يخلص الباحث إلى أن أغلب أسانيد علماء القرن الثاني عشر الهجري وما بعده في الحجاز واليمن ومصر والشام تنتهي إلى ثلاثة شيوخ وهم: حسن بن علي العجيمي المكي الصوفي ت ١١١٣هـ، وعبد الله بن سالم البصري المكي الصوفي ت ١١٣٤هـ، والشيخ أحمد بن محمد النخلي اليمني المكي النقشبندي ت ١١٣٠هـ[١].

كانت جدة المكان الذي استقطب أقطاب الصوفية زائرين ومقيمين أيضًا ومكانًا للتعبد، وقد ذكر أن الشيخ محيي الدين بن عربي زار مقام أمنا حواء في جدة ودعا لزيارته باعتباره من أبواب برّ الوالدين، والشيخ الشاذلي رتب حزب البحر وهو في طريقه إلى جدة والذي يعتبر من أهم أوراد الطريقة الشاذلية[٢].

---

(١) عبد العزيز البداح «حركة التصوف في الخليج العربي» ١٤٣٦هـ، مكة المكرمة، مرجع سابق، صفحة ٧٣-١١٢.

(٢) أحمد بن محمد بن أحمد الحضراوي «الجواهر المعدة في فضائل جدة» تحقيق د. علي عمر. مكتبة الثقافة الدينية، الطبعة الثانية، القاهرة ٢٠٠٦، صفحة ٢٦.

ولكن لا يوجد توثيق دقيق لحياة وإقامة أقطاب الصوفية في جدة بل العكس هو الصحيح. لأن هناك حرصًا على عدم توثيق أي شيء عن الصوفية ومذهبهم وفكرهم، وذكر الصوفية كأنهم مدرسة واحدة في أقل قدر من الكلمات. وهذه إحدى الفجوات المعرفية في الكتابة عن تاريخ جدة الثقافي وتحاشي ذكر الصوفية التي سيطرت على الحياة الروحية في جدة لمئات السنين وكانت تزار لغرض التبرك بالمقامات الصوفية الموجودة فيها من الدول المجاورة. وكان لها تأثير هائل على المجتمع.

لهذا سوف نعتمد على مرجعين أساسين في تحديد البداية التاريخية للصوفية الطرقية في جدة، الأول ابن فهد لمرحلة القرن التاسع الهجري، والثاني عبد القدوس الأنصاري للقرن التاسع عشر الميلادي. وغيرهما. وسوف نستعين بكتاب المستشرق أوكسنولد في الإشارة إلى الزوايا الصوفية بالحجاز.

١-٢-٢ الفرق الصوفية الرئيسة في جدة (من القرن التاسع الهجري وحتى الثالث عشر):

الطرق الرئيسة في المذهب الصوفي هي أربع، وكل واحد منها بمنزلة مظلة للعديد من الطرق الفرعية التي انبثقت منها في ظروف تاريخية وأماكن مختلفة. وأثبت ابن فهد وجود الطرق الصوفية بصورة منظمة في مدينة جدة من القرن التاسع الهجري. وهي: القادرية، الشاذلية، النقشبندية والطريقة الرفاعية. وفيما يلي إيجاز عن هذه الطرق الأربع:

١ القادرية:

تنسب الطريقة القادرية إلى الشيخ عبد القادر بن أبي صالح بن جنكي دوستي بن أبي عبد الله ويتصل نسبه إلى سيدنا الحسن بن علي، ولقبه الجيلاني

أو الجيلي أو الكيلاني، وولد تقريبًا عام ٤٧٠هـ وتوفي ٥٦١هـ[١].

---

(١) حظيت الطريقة القادرية باهتمام الدولة العثمانية، وفيما يلي عدد من الوثائق التي تبرز اهتمام أعلى السلطات في الدولة بهذه الطريقة في جدة بصورة خاصة.

رقم الوثيقة: .A-MKT-UM-01217-00046-001-001

إلى والي الشام وإلى والي جدة وإلى والي بغداد...

توصية بالشيخ عيسى أفندي من شيوخ الطريقة القادرية من بغداد، الذي بعد أن أدى الحج العام الماضي ترك أسرته في الشام وتوجه إلى اسطنبول لتسوية بعض الأمور الخاصة به وسيعود هذه السنة إلى الحجاز ومن ثم لبغداد، على الجميع القيام على أموره وتنظيم لوازم سفره، والعمل على سفره مرفهًا إلى وجهته.

والوثائق التي توضح المساعدات لأفراد الطريقة القادرية أو مساعدتهم على مصاريف الحج كثيرة، منها: A-MKT-UM-01208-0080-002-001.

إلى متصرف جدة...

مذكرة لتخصيص العون اللازم والمعاملة اللائقة والتسهيلات اللازمة للشيخ محمد أفندي من أهالي بغداد من الطريقة القادرية، نظرًا لأنه سيتوجه إلى الحجاز بصحبة أحد رفاقه.

والمذكرة رقم: A-MKT-DV-00008-00072-001-001.

إلى والي جدة...

مذكرة لتخصيص معاش مناسب لدرويش الطريقة القادرية محمد رشيد أفندي، الذي سيتوجه للحجاز للمجاورة، والذي كان قدم معروضًا بهذا الخصوص.

والمذكرة رقم: A-MKT-UM-00592-00017-001-001.

الباب العالي، دائرة الأمور الداخلية...

إلى شيخ النبوي الشريف أمين باشا...

هذه توصية بمساعدة وتقديم الرعاية اللائقة للشيخ محمد جان، وهو من خلفاء الطريقة القادرية حيث سيتوجه لأداء فريضة الحج مع رفيقه محمد علي أفندي من الطريقة القادرية. ختم محمد فؤاد. =

يقوم فكره على الجمع بين الفقه والتصوف أو الجمع بين الشريعة والحقيقة، ووصل إلى نتيجة أن «كل حقيقة لا تشهد لها الشريعة فهي زندقة». وكان يلقب بإمام الفريقين والطريقين وأيضًا ذو البيانين وغيرها من ألقاب التثنية دلالة على تمكنه من الفقه والتصوف. كذلك هو إمام الحنابلة في عصره، وقال الشافعية لاحقًا أنه إمام الشافعية في عصره.

كانت للشيخ عبد القادر مكانة علمية رفيعة اكتسبها من مؤلفاته الـ ٣٤ مؤلفًا، وله مدرسة عظيمة في بغداد للتدريس للتربية وإعداد القادة والمجاهدين في سبيل الله. وكان يسعى إلى تنقية التصوف وإلى العمل لكسب الرزق.

تناول الشيخ ابن تيمية بالشرح كتابه فتح الغيب لما فيه من دعوة إلى الزهد وتنقية التصوف، واعتبره نموذجًا للزهد الذي حثّ عليه القرآن.

وقد أوضح الشعراني في الطبقات منهج الشيخ عبد القادر: «كان قدمه على التفويض والموافقة مع التحري من الحول والقوة، وكانت طريقته تجريد التوحيد وتوحيد التفريد مع الحضور في موقف العبودية لا بشيء ولا لشيء»[(١)].

اتفق المؤرخون على أن الطريقة القادرية نفسها ظهرت بعد وفاة الشيخ ولم تظهر في حياته التي قضاها في الدعوة الإصلاحية والتأليف والحث على الجهاد في سبيل الله[(٢)].

= والمذكرة رقم: A-MKT-UM-01208-00075-001-001.

هي معروض من الدرويش الحاج محمد بابا قوللري من الطريقة القادرية، يلتمس رعايته والقيام بأمره في الأماكن التي سيمر بها أثناء رحلته مع عائلته للحجاز. ١٢٨٩ هـ.

(١) عيسى شكيمة «منهج الشيخ عبد القادر الجيلاني في التربية الروحية» رسالة ماجيستير، جامعة حمه لخضر الوادي، الجزائر ٢٠١٧ صفحات متفرقة.

(٢) جاكلين شابي «عبد القادر الجيلاني بين الحقيقة التاريخية والأسطورة الأدبية» ترجمة د. حسن سحلول، التراث العربي العدد ٧٠ في ١٩٩٨/١/١ دمشق، سوريا صفحة ١٢٥-١٢٧.

كانت القادرية طريقة جهادية، وقد ساعدت صلاح الدين الأيوبي في الإعداد للحروب الصليبية واستعادة بيت المقدس. واستخدمتها الدولة العثمانية باعتبارها الطريقة الرسمية للدولة، وساعدتها على إنشاء الزوايا في مختلف أنحاء العالم الإسلامي، والزاوية الموجودة في جدة إلى اليوم أنشئت في القرن التاسع الهجري.

٢ الشاذلية:

تنسب الطريقة إلى الشيخ علي بن عبد الله بن عبد الجبار بن تميم، ويتصل نسبه إلى سيدنا الحسن. ولد عام ٥٩٣هـ في المغرب، وهو عالم صوفي، وفقهيًّا يؤكد على اتِّباع السُّنّة ومنها قوله «إذا عارض كشفك الكتاب والسُّنّة فتمسك بالكتاب والسُّنّة ودع الكشف، وقل لنفسك إن الله تعالى ضمن لي العصمة في الكتاب والسُّنّة ولم يضمنها لي من جانب الكشف والإلهام ولا المشاهدة إلا بعد عرضه على الكتاب والسُّنّة». وله أقوال أخرى في أهمية اتِّباع الشرع والسُّنّة.

يقول علماء الشاذلية بترك التدبير والاختيار، وأن يترك التدبير لله. ويحث أتباعه: لا تختر من أمرك شيئًا، واختر أن لا تختار، ويدعو إلى التوكل على الله وليس التواكل، ويدعو إلى التكسب والعمل والسعي في الأرض والكفاح فيها، والأخذ بالأسباب. طريقته طريقة عمل وليس كأهل الجبر الذين يعتقدون أن الإنسان كالريشة المعلقة في مهب الريح.

يلزم الشاذلي أتباعه ألا يقولوا قولًا يخالف في ظاهره ما تعارف عليه أهل السُّنّة والجماعة أو ما هو ظاهر في الكتاب والسُّنّة.

وله رأي في الكرامات: «ما ثمّ كرامة أعظم من كرامة الإيمان ومتابعة السُّنّة، فمن أعطيهما وجعل يشتاق إلى غيرهما فهو عبد مغتر، كذاب، أو ذو

خطأ في العلم بالصواب»[١].

ويعتنق الشاذلي في التوحيد مذهب الأشاعرة، فالله عنده واجب الوجود ومتصف بالقدرة والبقاء، أزلي، أبدي، سميع بصير، متكلم عليم. وهو بهذا رفض وحدة الوجود التي قال بها ابن عربي حتى ابن تيمية استخدم مقولة تلميذ الشاذلي الشيخ أبو العباس المرسي الذي وصف أصحاب وحدة الوجود أنهم كفار يعتقدون أن الصفة هي الصانع[٢].

انقسمت الشاذلية في مصر إلى العديد من الفرق، منها :

- البكرية.
- السلامية.
- الخواطرية.
- القاوقجية.
- الوفائية.
- الحامدية.
- الجوهرية.
- العزمية.
- الفيضية.
- الهاشمية.
- السمانية.
- العفيفية.
- القاسمية.
- العروسية.
- العندوشية.

وانقسمت الشاذلية في المغرب إلى عدة فرق، منها :

الجازولية وهذه لها فروع الدرقاوة، الحنادشة، العيسوية، الشرقاوة، الطيبة، كذلك العلوية وهذه لها فروع في الجزائر منها: الدغوغية، الرباحية، القاسمية، والصداقية، الزروقية، وفرق أخرى مثل السهيلية، وفي مراكش

---

(١) الدكتور عبد الحليم محمود «أبو الحسن الشاذلي» سلسلة أعلام العرب، دار الكتاب العربي ١٩٦٧، العدد ٦٩، صفحات متعددة.

وأيضًا د. مانع بن حماد الجهني «الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة» مجلد ١، الطبعة الثالثة، دار الندوة العالمية، صفحة ٢٨١-٢٨٤.

(٢) علي سالم عمار «أبو الحسن الشاذلي» ج٢ الطبعة الأولى، دار التأليف القاهرة ١٩٦١، صفحة ٧٠-٨٥.

الطريقة الناصرية، وفي تونس الطريقة الشيبية، والطريقة اليوسفية في مليانة بالمغرب، والطريقة اللدنية في طرابلس، والطريقة الكرازية في الجزائر، والسنوسية في ليبيا.

هذه الطرق انبثقت عن الطريقة الأم في مراحل تاريخية وقرون مختلفة في آخر حياته بعد أن ذهب بصره وخرج للجهاد مع جند مصر في مواجهة جيوش الصليبيين بقيادة لويس التاسع ملك فرنسا في المنصورة وذلك لرفع الروح المعنوية للجنود[١].

٣ النقشبندية:

تنسب إلى الشيخ محمد بهاء الدين شاه نقشبند المولود في بخارى ٧١٧هـ[٢]،

---

(١) عامر النجار «الطرق الصوفية في مصر» الطبعة الخامسة، دائرة المعارف القاهرة، ص١٤٦-١٤٧.

(٢) هذا عدد من الوثائق العثمانية التي توضح تدخل واهتمام الدولة العثمانية بهذه الطريقة بشكل خاص، نوردها باختصار.

في الوثيقة رقم: I-MVL-00396-017239-002-001.

تم البيان في تقرير صادر عن وزارة المالية والمحوّل إلى المجلس بتاريخ ٢٥ رمضان ١٢٧٤هـ لدى إعطائه للجمعية المالية في ٢٨ رمضان ١٢٧٤هـ.

كما تم البيان في المذكرة في ٨ شوال ١٢٧٤هـ أن التكية النقشبندية الواقعة في جدة والتابعة لخانقاه المرحوم محمد جان أفندي الكائن في مكة المكرمة، ونظرًا لوفاة الشيخ مصطفى أفندي القائم على هذه التكية، صدرت إرادة سنية بناء على قرار المجلس الأعلى بإعطاء الطعامية المخصصة لهذه التكية للقائم – بعد وفاة مصطفى أفندي – عليها حسن أفندي، ولكن بناء على التماس من الشيخ تاج الدين أفندي فقد تبين أن تاج الدين من أقرباء المتوفى المذكور وأن التكية تصير إليه وراثة حسب الشرع الشريف وأن حسن أفندي أجنبي عن المتوفى وقد أقر بذلك.

وعليه يجب رفع المعينات المذكورة من عهدة حسن أفندي وإعطاؤها إلى الشيخ تاج الدين. =

وهي طريقة تتبع الكتاب والسُّنّة حيث تقوم على «التمسك بعقائد أهل السُّنّة وترك الرخص والأخذ بالعزائم وترك ودوام المراقبة والإقبال على المولى والإعراض

= وفي فئة أخرى من الوثائق تحمل توجيهات بالعطايا المادية والمساعدات ومنها على سبيل المثال:

الوثيقة رقم: A-DVN-00008-00090-001-001.

إلى والي جدة...

استجابة لمعروض الدرويش إسماعيل من الطريقة النقشبندية يوضح فيه رغبته بأداء فريضة الحج وزيارة الأماكن المقدسة لمعاونته بالقيام بأمره حتى عودته.

وأيضًا في الوثيقة: A-MKT-UM-02034-00035-002-001.

إلى والي جدة...

مذكرة لمساعدة محيي الدين أفندي شيخ الطريقة النقشبندية في كل ما يلزم ورعاية حقه وحرمته حيث إنه سيتوجه لأداء فريضة الحج.

وفي الوثيقة: A-MKT-UM-00678-00039-001-001.

إلى عزيز باشا والي جدة...

مذكرة لتخصيص غرفة ومعاش مناسب لعثمان أفندي أحد خلفاء الطريقة النقشبندية حيث قدم عريضة تفيد أنه عزم التوجه إلى جدة للمجاورة ملتمسًا تخصيص غرفة له حال وصوله.

في الوثيقة رقم: A-MKT-DV-00002-00023-001-001.

إلى والي مصر ووالي جدة وشيخ الحرم النبوي.

قائمة بتقديم العون اللازم لسفر الشيخ الحاج فيض الله أفندي، وهو من التجار ومن الطريقة النقشبندية، الذي تقدم بمعروض يؤكد فيه عزمه على السفر للحج ويلتمس تقديم العون.

وفي الوثيقة: HR-MKT-00511-00087-002-001.

أمر سامي يحوي توصية بالشيخ الخواجة حادي أفندي من الطريقة النقشبندية - قدس الله سرّه - المتوجه إلى الحج. =

عن زخارف الدنيا وعن كل ما عدا الله تحصيل ملكه الحضور، والخلوة في الجلوة، مع التحلي بالاستفادة والإفادة من علوم الدين وإخفاء الذكر والتخلق بأخلاق النبي». ومن شرائط النقشبندية «الاعتقاد الصحيح والتوبة الصادقة

= وفي الوثيقة: A-MKT-DV-00022-00019-001-001.

إلى والي جدة...

مذكرة لإجراء ما يلزم لتخصيص مقدار من الحنطة ومعاش مناسب للشيخ الحاج علي أفندي من الطريقة النقشبندية استجابة للمعروض المقدم منه.

وفي الوثيقة: DH-MKT-01690-00095-001-001.

توضح أنه تم القبض في جدة على الشيخ خالد أفندي من أهالي ديار بكر ومن مشايخ الطريقة النقشبندية المأمور بالإقامة في مكة المكرمة. ولدى التحقيق معه تبين أن فراره كان لأسباب ضيق المعيشة، لهذا تم إعطاء تعليمات بتخصيص معاش له وفقًا للإرادة السنية الصادرة وبالكيفية التي تحددها وزارة المالية.

وفي الوثيقة: A-MKT-UM-00391-00100-001-001.

رسالة موجهة إلى شيخ الحرم النبوي الشريف حضرة مصطفى باشا.

تأمره بتخصيص اثنين إلى ثلاثة أردب حنطة للشيخ محمد أمين أفندي من مشايخ الطريقة النقشبندية والتحقق بالاحترام والرعاية لضمان عيشه وعائلته مرفهين في الحجاز.

ومن ناحية تدبير أعمال لأفراد في الطريقة النقشبندية:

الوثيقة: A-MKT-UM-00747-00053-001-001.

إلى والي جدة....

مذكرة بإجراء اللازم بخصوص استخدام عثمان أفندي، وهو من سقاة زمزم، منتسب للطريقة النقشبندية، بوابًا في عمارة خاصكي سلطان بمعاش قدره ٢٥٠قرشًا، والذي كان قد منح إذنًا بالعودة إلى بلاده وأوقف معاشه لهذا السبب، وتقدم بالتماس يبين فيه عزمه العودة للحجاز سائلًا إعادة معاشه مثل ما كان قبل مغادرته. وتمت الإشارة إلى أنه حقيق بالرحمة والعطف .

والاستحلال مع أرباب الحقوق وردِّ المظالم واسترضاء الخصوم والتحقيق على العمل بأحكام الشريعة والاهتمام على المجانبة لكل المنكرات والمبتدعات»[١].

يعتقد المنتسبون لهذه الطريقة أن المؤسس الأول لها سيدنا أبو بكر الصديق مع أن أبا بكر لم يعرف عنه أي تصوف طرقي وتسلسلت إلى روح طيفور بن عيسى البسطامي ومنه إلى خواجة عبد الخالق الفجدواني وتسمى الطريقة (الطيفورية) وتسلسلت منه إلى محمد بهاء الدين نقشبند وتسمى (النقشبندية) ومن محمد بهاء الدين نقشبند أيضًا إلى أحمد الفاروقي وتسمى (احرارية)، ومنه إلى الشيخ خالد وتسمى (مجددية)، ومنه إلى خالد نقشبند وتسمى (خالدية)، وتفرعت أيضًا عبر العصور إلى العديد من الفرق.

تؤمن النقشبندية أن الكمال الإنساني هو مرآة للكمال المحمدي وهذا مرآة

= ومثل السابق توضح الوثيقة: A-MKT-DV-00010-00011-002-001.

وهي معروض من السيد طاهر من أفراد الطريقة النقشبندية يشرح فيها وضعه أنه من سكان أيالة أدرنة قرية جسر أركنة، وأنه كان يخدم ضمن العساكر النظامية الشاهانية ثم أصيب في عينه اليمنى وتم إخراجه من الخدمة من دون معاش، ويرغب في السفر إلى الحجاز فيما تبقى من عمره ويطلب معاشًا لسد الرمق والمعيشة هناك.

وتستمر الوثائق الخاصة بطلب المساعدة من أفراد الطريقة النقشبندية للحج أو زيارة المدينة المنورة أو الإقامة فيها. واستجابة السلطات لذلك وتوجيه والي جدة ومنها: A-MKT-DV-00013-00025-003-001.

توجيه إلى والي جدة لتخصيص معاش للحاج حسين صبري أفندي من الطريقة النقشبندية، استجابة لطلبه في المجاورة بالحجاز وتخصيص معاش له.

(١) سهير محمد قاسم «الطرق الصوفية وتراثها في فلسطين» جامعة بير زيت، رسالة ماجيستير ٢٠٠٥، صفحة ١١٠-١١١.

أيضًا موسوعة الفرق والجماعات والمذاهب الإسلامية الدكتور عبد المنعم الحفني، دار الرشيد ١٩٩٣، صفحة ٤٠٤.

للكمال الإلهي ولا يتجلى الحق إلا من خلف الكمال المحمدي إذ هو الواسطة العظمىٰ، وأن سيدنا محمد هو عين الوجود الصادر من الله بلا واسطة فهو صورة الأمر الإلهي الذي لا صورة له في نفس الأمر[١].

تؤمن هذه الطريقة بوحدة الوجود كما قال بها ابن عربي، وتقول عن كتاب الفصوص المكية إن كلماته قدسية. على الرغم من أن طرق صوفية أخرى تعتذر عنه وتقول أنه مدسوس على ابن عربي. وهي طريقة منظمة تنظيمًا عاليًا من الداخل وتؤمن أن من لا شيخ له فلا سبيل له في الوصول إلى الله ولا حتى التقرب إلى الله إلا بالشيخ.

انتشرت هذه الطريقة كثيرًا في بخارى ووسط آسيا عمومًا، واعتمدت عليها الأسر الملكية الحاكمة في القرون من الخامس عشر إلى الثامن عشر، وكذلك القبائل التركمانية فيما وراء بحر الخزر. وحافظت على الإسلام السني في وسط آسيا، ونظمت الجيوش للدفاع عن مجتمعات المسلمين أمام المغول. وقادة النقشبندية كانوا يمثلون طبقة التجار والأثرياء والقادة وأهل الفكر والشعر والأدب وتبعهم عامة الناس، وكذلك لدى الأكراد وفي الدولة العثمانية والبلاط التيموري[٢].

وكان مفتي جدة في مطلع القرن الحادي عشر الهجري على الطريقة النقشبندية، حيث جاء في كتاب ماء الموائد للعياش «وجالست المفتي وكان حنيفيًّا، وله مشاركة في العلوم، وسالك على طريق السادة النقشبندية، وله

(١) عبد الرحمن محمد سعيد دمشقية «الطريقة النقشبندية» موقع الفرقان في جامع الكتب السنية Ketab On Line موقع furqan.com.

(٢) هدى درويش «دور التصوف في انتشار الإسلام في آسيا الوسطى والقوقاز» جامعة الزقازيق ٢٠٠٤ صفحة ١٠٢.

خبرة بكلام القوم وأذواقهم، فيه سخاء ومروءة»، وذكر العياش أبيات شعر يمتدح فيها الشيخ مصطفى المفتي وذكر وجود الطريقة[١].

ومن الفرق التي تفرعت من النقشبندية :

الخالدين، والضائية، والكبروية، والسرهندية، والمجددية، وبعضها في فلسطين والشام بقوة إلى الآن.

٤ الطريقة الرفاعية:

تنتسب إلى الشيخ أحمد بن علي بن أحمد الرفاعي المغربي المتوفى ٥٧٨هـ، وقد استقر والده في العراق حيث سكن منطقة البطائح لذا يسمى شيخ الطائفة البطائحية. كان متصوفًا سنيًّا يقول: كل الآداب منحصرة في متابعة النبي قولًا وفعلًا وحالًا وخلقًا، وينصح أصحابه: «أي سادة، إياكم والدجالة، إياكم والشيطانية، إياكم والطرق التي تؤدي إلى كلا الوصفين». وفي موقفه من علماء المسلمين يوصي أتباعه: «أي سادة، عظموا شأن الفقهاء والعلماء كتعظيم الأولياء والعرفاء فإن الطريق واحد، وهؤلاء ورثة ظاهر الشريعة وحملة أحكامها الذين يعلمونها للناس وبها يصل الواصلون إلى الله»[٢].

بنى الرفاعي طريقته على الأدب والتمكين والسكينة والتواضع والذل والانكسار والرفق بالخلق والازدراء بالنفس والتجرد من الدنيا. والطريقة الرفاعية مبنية على الجهر بالذكر كالقادرية، وقد غلب على الكثيرين من

---

(١) سالم العياش «ماء الموائد» تحقيق خالد سقاط، المركز الأكاديمي للثقافة والدراسات المغاربية والشرق أوسطية، فاس، المغرب، ص١٣٩.
(٢) مصطفى كمال وصفي «الإمام الأكبر أحمد الرفاعي وطريقته» دار القاهرة للطباعة ١٩٥٧، صفحة ١٤.

المنتسبين للطريقة التواجد عند السماع والغيبوبة عند الذكر وغلبة الأحوال عليهم[(١)]. يقول الرفاعي أن طريقته دين بلا بدعة، وهمة بلا كسل، وعمل بلا رياء، وقلب بلا شغل، ونفس بلا شهوة.

كان يؤمن بالعمل، ويشترط على كل من يستمع إلى درسه أن يكون له عمل، فإن لم يكن فليبحث، فإن عجز هيأ له أي حرفة يقتات منها، وإلا فلا يسلك طريقته. وامتهن الشيخ مهنة الاحتطاب.

والانتساب إلى الطريقة على وجهين :

إما انتساب بركة، أو انتساب إرادة.

- **انتساب البركة** : هو أن يلتمس المريد من الشيخ البركة دون أن يلزم نفسه بالرياضات.
- **أما انتساب الإرادة** : فهو يكون للسالك لوصول الطريق حسب رياضاته. حتى مدارج الطريق هناك مدارج إدارية بحتة وتقابلها مدارج روحية تتطلب الانتقال من درجة إلى أخرى رياضة مخصوصة.

اشتهرت الطريقة الرفاعية بالأفعال العجيبة، مثل أكل الحيات، والنزول إلى التنور. ويقول الإمام الذهبي: «لكن أصحابه منهم الجيد ومنهم الرديء، وقد كثر الزغل منهم وتجددت لهم أحوال شيطانية وركوب السباع واللعب بالحيات وأكل الحيات حية، والنزول إلى التنانير وهي تنضرم نارًا، والدخول إلى الأفران وتوقد لهم النار العظيمة ويقام السماع فيرقصون عليها إلى أن تنطفئ»[(٢)].

---

(١) علي سالم عمار «أبو الحسن الشاذلي» مجلد١، طبعة دار رسائل الجيب الإسلامية، القاهرة ١٩٥١، صفحة ١٢٩.

(٢) شمس الدين الذهبي «تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام» تحقيق بشار عواد، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى، المجلد١٢، صفحة ٦٠٥.

في تفسير ذلك ذكر المستشرق لين أن هذه الأفعال العجيبة لم تكن معروفة عند منشئ الطريقة، ولكن استحدثت بعد الغزو المغولي ولا تصح نسبتها إلى الرفاعي، خاصة وأنها انتشرت في مناطق معينة من العراق مشهورة بها[١].

مثل كل طرق التصوف الرئيسة فقد انبثقت منها العديد من الطرق الصوفية منها البازية والطريقة الملكية والحبيبية وهي منتشرة في سوريا باسم الطريقة الحريرية ويدعي أهل الطريقة أن هناك طرقًا صوفية أخرى رئيسة انبثقت من طريقتهم .

وكانت الطريقة ممثلة في الحجاز في مكة بزاويتين والمدينة زاويتين وجدة زاوية واحدة، بموجب إحصاء أوكسنولد في القرن التاسع عشر[٢].

ويصف المستشرق مالتسان في زيارته لجدة اجتماع أصحاب الطريقة الرفاعية والضجيج والصراخ الذين يقومون به في الموالد، وميّز قولهم لا إله إلا الله ولا شريك له بالتبادل مع محمد رسول الله. وكانوا من الجنسية التركية أتباع طريقة الدراويش الرفاعية، ويسمون الدراويش النوّاحين، وذكرهم بالتهكم والانتقاد[٣] في القرن التاسع عشر.

أما عبد القدوس الأنصاري فقد ذكر أهل الطريقة الرفاعية وأن أهل جدة كانوا يسمونهم العَلوانية (بفتح العين) بخلاف ما كان عليه في مكة والمدينة، حيث يسمون الرفاعية. وكانوا مقدَّرين في مختلف الأوساط مثل باقي الفرق[٤].

---

(١) وردت في كتاب عامر النجار صفحة ٦٦.

(٢) وليام أوكسنولد «الحجاز تحت الحكم العثماني» الطبعة الثانية ٢٠١٦، ص٥٤.

(٣) هاينرش مالتسان «رحلة حجي إلى مكة» ترجمة ريهام سالم. ط١، دار الحكمة- لندن ٢٠١٨، صفحة ١٧٣.

(٤) عبد القدوس الأنصاري «موسوعة تاريخ مدينة جدة» مرجع سابق ص٧٥١.

١-٢-٣ الطرق الصوفية الفرعية (والجماعات الدينية المنظمة):

وجدت في الحجاز جماعات صوفية فرعية من الفرق الأربع آنفة الذكر، وكذلك جماعات دينية على طريق التصوف ذات أبعاد أخلاقية أو مذهبية أخرى. ونورد هنا بعضًا من أهم هذه الفرق، ونكتفي بعشر منها على الرغم من تواجد أكثر من هذا العدد.



١ البدوية أو الأحمدية:

ترجع الطريقة إلى السيد أحمد بن علي بن إبراهيم محمد وينتهي نسبه إلى سيدنا الحسن بن علي، كما يقول أتباعه ووثقه المقريزي. ولد في مدينة فاس ٥٩٦هـ، وهاجر والده إلى مكة وهو طفل وعاش فيها سنوات طويلة، وكان يتعبد في كهف بجبل أبي قبيس. ورحل إلى العراق ٦٣٤ لمدة عام ورجع إلى مكة التي قضى فيها معظم عمره. ثم سافر إلى مصر وبقي فيها حتى وفاته ٦٧٥هـ، وأسس فيها أكبر فرقة صوفية على مر القرون وتفرعت منها عشرات الفرق الصوفية[١].

هي طريقة أخلاقية أكثر منها عرفانية، لهذا يوصي البدوي مريديه وصية الحسن البصري (الحلم، العلم، السخاء، الشفقة، الصبر، التقوى، ومعرفة الله ومراعاة أوامره والتمسك بالسُّنّة، ودوام الطهارة، وتحمل الأذى، والمبادرة إلى الله، والشفقة بالناس)[٢].

---

(١) د/ سعيد عاشور «السيد أحمد البدوي شيخ وطريقة» دار الكتاب العربي، القاهرة، الطبعة الثانية ١٩٦٧، صفحة ٣.

(٢) عبد المنعم الحفني «موسوعة الفرق والجماعات والمذاهب» دار الرشاد، القاهرة ١٩٩٣، صفحة ١٧-١٨.

يقول القطب الملثم السيد البدوي: «هذه طريقتنا مبنية على الكتاب والسُّنّة والصدق والوفاء وحسن الوفاء وحمل الأذى وحفظ العهد، وغايتنا هي غاية الطريق الصوفي في إنكار الذات والصدق في القول والعمل والصبر والخشوع ومحبة الغير». البدوي من الذين يقولون بأسبقية الوجود المحمدي عن وجود الكائنات وتنقل النور المحمدي، وقد قال ذلك في شعره، وأن نور النبي محمد شامل وكلِّي، وأن أنوار جميع الأنبياء وكذلك أنوار الملكوت في الدنيا مشتقة من هذا النور لأن النبي خلق من نور الله جلّ وعلا، وهذه من الأمور التي ينكرها العلماء عليه وينكرون القول بقدم خلق الرسول لأنه لا قديم إلا الله[١].

عندما كان في العراق، وقع عليه اختيار الفرقة الرفاعية ليكون إمام الرفاعية في مصر على أثر وفاة كبيرهم أبو الفتح الواسطي. وعندما ذهب إلى مصر انتشرت الطريقة البدوية السطوحية بشكل سريع، وتسمى السطوحية لأن البدوي اعتاد أن يعيش على سطح الدار، يقال إنه تأثر بأسلوب أهل العراق في ذلك، ويقال للتأمل في صنع الله من النجوم والكواكب. وكان كثير الصياح قليل الكلام. لم يترك كتبًا، وينسب له بعض الشعر الضعيف. وتراثه يتمثل في وصاياه لتلميذه عبد العال. ويقول إمام الأزهر الأسبق عبد الحليم محمود: «كرامة السيد البدوي أنه ربَّى رجالًا ومجاهدين وأخذ العهد على المريدين إلى طريق النور، وبايعوه على التوبة والعمل الصالح. لم تكن له أهداف سياسية، ملتزم بأمرين وهما: مجاهدة نفسه بالعبادة والزهد، والثاني هداية الناس على أساس من الكتاب والسُّنّة»[٢].

كانت شخصية السيد البدوي غامضة ومثيرة، شوّهتها كتب المناقب والخوارق والكرامات، حيث حرص أتباعه في حياته وبعد مماته على أن

---

(١) عامر النجار «الطرق الصوفية في مصر» مرجع سابق ١١٣-١١٤.

(٢) د. عبد الحليم محمود «السيد أحمد البدوي» دار الشعب، القاهرة ١٩٦٩.

يجعلوا منه أسطورة وجمعوا لها النوادر ومنها قصص الطيران فوق السحاب، ومشاهدة الجنة والنار بالرؤيا، وإطلاق سراح الأسرى من عند الصليبيين، ولا يوجد قطب ذكرت له كرامات بقدر ما ذكرت للسيد البدوي، وهذه لسببين:

أولها في حياته، ربما كانت هذه روح العصر في المبالغة بالمعجزات لإعلاء قدره بين المريدين على أنه قطب الأقطاب، فمن أراد قضاء حاجة فلا داعي لإضاعة الوقت والجهد في الطواف على صغار المشايخ والمقامات وإنما عليه التوجه إلى مقام السيد البدوي مباشرة.

والثاني بعد وفاته، يقول د. سعيد عاشور إن معظم الخوارق المنسوبة إلى السيد البدوي ترجع إلى العصر العثماني، وهو عصر يوصف بالجمود والتأخر وانتشار الجهل في مصر. وأصبح التصوف أداة لكسب العيش من أهون الطرق، احترفه أدعياء استغلوا الجهل المطبق للتلاعب بعقول الناس ومشاعرهم[١].

على اعتبار الطريقة البدوية من الطرق المهمة في التصوف فقد انبثقت منها ست عشرة طريقة في مصر وحدها، وهي:

- الرزاقة.
- المنايفة.
- الحلبية.
- البيومية.
- العربية.
- البندارية.
- الكناسية.
- الحمودية.
- الزاهدية.
- التسفانية.
- السطوحية.
- الانبابية.
- السلامية.
- العنيبية.
- الشناوية.
- المسلمية.

تواجدت الأحمدية أو البدوية لمئات السنين في مدن الحجاز: مكة المكرمة والمدينة المنورة وجدة. وقد وثق أوكسنولد وجودها في المدن الثلاث

(١) سعيد عاشور «السيد البدوي»، مرجع سابق صفحة ٦.

في القرن التاسع عشر. وكذلك قدم أبو الجدايل وصفًا تفصيليًّا لما يحتويه المقام في جدة، وهو يشبه في بعض صفاته المقام الموجود في طنطا. ويصف أبو الجدايل ممارسات التبرك من أهل جدة حتى مطلع القرن العشرين[١]، وأشرنا إليه في مكان آخر في هذا الكتاب.



٢ السنوسية:

تنسب السنوسية إلى الشيخ محمد بن علي أبو عبد الله بن عبد القادر الحسني الإدريسي السنوسي، مولود في الجزائر ١٢٠٢هـ/١٧٨٧م. ظهرت الحركة في وقت ازدادت فيه الأطماع الاستعمارية في أقاليم العالم الإسلامي على ضوء ضعف الدولة العثمانية وتفككها، لذا فهي توصف بأنها حركة إحيائية لأنها عنيت بالإعداد والتزكية الفردية ضمن الإعداد للجهاد، وهي طريقة تجمع في مذهبها بين السلفية والطرق الصوفية، وتتبع المذهب المالكي. وتأثر صاحبها بدعوة الإصلاح التي قادها الشيخ محمد بن عبد الوهاب، وقد وضع مؤسسها الطريقة في كتاب «السبيل المعين في الطرائق الأربعين»[٢].

وتوصف السنوسية بأنها من المدرسة الصوفية الجديدة، وهي تختلف عن الفرق الصوفية التقليدية التي يصعد فيها المتصوف إلى معارج الاتصال والوحدة بالذات الإلهية، مثلما قال ابن عربي بوحدة الوجود. قصرت الصوفية الجديدة سقف المعارج عند مقام رسول الله ولا يتعداه، وأن الحضرة النبوية في حضور الخضر هي غاية ما يصل إليه المتعبد الصوفي. وبالتالي إن نظرية

---

(١) خالد أبو الجدايل «روى لي والدي» صفحة ١١٠.
(٢) علي محمد الصلابي «الحركة السنوسية في ليبيا» ج١، الأردن، دار البيارق ١٩٩٩، صفحة ٢٠-٢٣.

المعرفة لديه ذات شقين: عالم الشهادة بالمحسوس وعالم الغيب الذي تكون أقصى درجاته التواصل مع الحضرة النبوية[١].

وتقوم الطريقة على العبادة والنسك الشديدين، حتى ليكاد المريد أن يشرف على الهلاك.

انتشرت السنوسية في الحجاز عمومًا بصورة كبيرة، وخاصة في البادية حيث انضمت لها القبائل وخاصة قبيلة حرب، وتواجدت زواياها في جميع مناطق الحجاز. وحرصت على التعاون مع الدولة العثمانية وعدم الصدام معها على أساس ديني باعتبارها تمثل دولة المسلمين. تؤمن السنوسية بالحثّ على الجهاد في سبيل الله وأهمية فريضة الجهاد ومزج العبادة بالعمل، فلا تصوُّف من دون عمل. ويخصص يوم للمريدين يشتغلون فيه بالحِرف من بناء ونجارة وحدادة والسعي لأمور الدنيا.

السنوسية حركة إصلاحية عملت على بناء مجتمع إنساني تتوفر فيه مقومات اقتصادية وثقافية ودينية، ولها ترتيب داخلي دقيق يسمح لها بتنفيذ هذه الأمور الإصلاحية وبناء مجتمع مسلم قوي. وسوف نورد لها تفصيل بموقع آخر بهذا الكتاب، وكذلك موقعها الرئيس في جدة. وكانت لها استراحات للحجاج أيضًا في جدة.

٣ الطريقة الختمية الميرغنية:

وهي من الطرق الصوفية التي نشأت في الحجاز، ولها وجود في العديد من الدول الإسلامية وخاصة في مصر والسودان. تنسب إلى محمد بن عثمان بن أبو بكر الميرغني المولود في الطائف ١٧٩٤م، ويلقب بالختم أي أنه خاتم الأولياء، ولهذا تسمى الختمية أما الميرغنية لربطها بالمؤسس عبد الله الميرغني.

---

(١) «أثر أحمد بن إدريس على السودان وجواره الجغرافي» موقع الراكوبة.

كان الشيخ محمد بن عثمان من تلاميذ أحمد بن إدريس وأخذ عنه الطريقة الإدريسية، وكان الشيخ قد أرسله لنشر الطريقة في السودان.

بعد وفاة الشيخ أحمد بن إدريس انشق عنهم وأنشأ الطريقة الختمية. وأصول الطريقة - كما حددها محمد عثمان: «اعلم أن طريقتنا هذه مجتمعة من خمسة حروف نقشها تنقش من الفؤاد فالنون نقشبندية، والقاف قادرية، والشين شاذلية، والجيم جنيدية، والميم ميرغنية»[(١)].

من أفكار ومعتقدات الختمية فكرة وحدة الوجود التي نادى بها ابن عربي وفكرة النور المحمدي، وأسبغوا على الرسول صفات وأوصافًا ما ينبغي أن تكون إلا لله. وادعى مشايخ الطريقة أنهم لقوا رسول الله عيانًا وأنه يحضر احتفالات المولد، وتعلموا منه أسس الطريقة وأورادها وتعاليمها.

ويزعم شيخ الطريقة أن الرسول أوصى رضوان بأن يعمر جنانًا ومساكن له ولأبنائه وصحبه وأتباعه، ويزعم أن الرسول قال له إن من صحبك ثلاثة أيام لا يموت إلا وليًّا، ويزعم أن الرسول قال إنه من رآني أو رأى من رآني إلى خمسة لا تمسه النار، وأنه خاتم الأولياء وهو أعظم من كل الأولياء السابقين ومكانته تأتي بعد مكانة الرسول مباشرة.

كانت الميرغنية فعالة جدًّا في جدة في القرن التاسع عشر، وكانت لها خمس زوايا في جدة، وهذا عدد كبير بالمقارنة مع الطرق الأخرى - بحسب دراسة وليام أوكسنولد[(٢)].

---

(١) محمد أحمد خير «الختمية: العقيدة والمنهج والتاريخ»، مطبعة أروى التجارية، السودان ١٩٨٦، ص١٤-١٦.

(٢) وليام أوكسنولد، مرجع سابق صفحة ٥٤.

٤ الطريقة الخلوتية:

الخلوتية من الطرق الرئيسة التي تفرعت منها طرق صوفية كثيرة في مختلف أنحاء العالم الإسلامي، فهي مظلة. تنسب الطريقة إلى الشيخ محمد بن أحمد بن محمد بن كريم الدين الخلوتي، توفي في مصر ٩٨٦هـ وعاش في خراسان، وكان من أتباع الطريقة السهروردية، ثم ادعى أنه أخذ طريقته من النبي مباشرة في اليقظة وليس في الحلم. وهي طريقة تركية انتشرت بين الطبقات الحاكمة في تركيا والشام، ثم دخلت مصر. والخلوة من لوازم الطريقة للتفرد بالله في الذكر.

وأصول الطريقة أربعة أركان :

- الجوع.
- الخلوة.
- السهر.
- الصمت.

تعتقد الخلوتية في مبدأ وحدة الوجود وأن للتوحيد ثلاث مراتب :

- توحيد المبتدئين.
- وتوحيد المتوسطين.
- وتوحيد المكمل.

ويقول أبي بكر البركات الدردير أحد زعماء هذه الطريقة بالاعتقاد بالحقيقة المحمدية؛ حيث يزعمون أن النبي له حقيقتين، الحادثة التي نعرفها والقديمة التي يستمد منها كل الأنبياء والأولياء الوجود والعرفان.

الذكر في الطريقة الخلوتية على دربين :

- ذكر المبتدئين يكون باللسان.
- وذكر العارفين يكون بالقلب.

ثم الخلوة بالذات مع الحق تعالى. وهذا الانغلاق على الذات يؤدي إلى إيقاظ الحب الذي يجعله يصل إلى الله، وهذا ما يعرف بالذكر الخفي[(١)].

تفرعت منها العديد من الفرق الصوفية، وسوف نورد أهمها :

- أوّلًا: الجرَّاحية، الاغتباشية، العشاقية، النيازية، السنبلية، الشمسية، الكلشنية، الشجاعية.
- ثانيًا: في مصر: الدمرداشية، المغازية، الصيفية، البهوتية، المصيلحية، الصاوية، المسلمية، والعلواتية، الشبراوية، الهروية، البكرية، المروانية، الغنيمة، الحبيبة، الجودية، القايانية.
- ثالثًا: في فلسطين: سميت بالرحمانية، وفي الشام: الحفناوية، وامتدت الحفناوية إلى الجزائر وتونس.

وفرقة الدرديرية وتسمى أيضًا السباعية وفرقة الصادية وتمركزت في الحجاز، وفرقة الطيبية في السودان، وفرقة الشمسية، والأشرفية، والعشافية، والملامية البيرامية، والبيرامية الشطارية، والجلوتية[(٢)].

وثّق أوكسنولد أن الطريقة كان لها تواجد مهم في جدة خاصة والحجاز عمومًا[(٣)]. حيث ذكر أن لها في جدة ثماني زوايا وفي مكة اثنتي عشرة زاوية ما مجموعه عشرون زاوية.

---

(١) عبد الباقي مفتاح «أضواء على الطريقة الرحمانية الخلوتية» دار الكتب العلمية ٢٠٠٩، صفحة ١٠٧-١١٤.

(٢) سبنسر ترمنجهام (الفرق الصوفية في الإسلام) ترجمة عبد القادر البحراوي. دار النهضة العربية، القاهرة ١٩٩٧، صفحة ١٣٣-١٣٥.

(٣) أوكسنولد، مرجع سابق صفحة ٥٤.



الطريقة السمانية:

نشأت هذه الطريقة في الحجاز وأسسها محمد بن عبد الكريم السمان ١١٣٢هـ-١١٨٩هـ، وهي طريقة توافقية بين خمس فرق: الخلوتية، القادرية، النقشبندية، الأنفاس نسبة للذكر المصاحب لكل نفس، الموافقة أو الأسمائية نسبة للتوافق العددي في حروف الجمل بين بعض أسماء الله الحسنى واسم الذاكر.

انتشرت السمانية في السودان على يد أحمد الطيب بن البشير ١١٥٥هـ-١٢٣٩هـ، وهي تعد من أهم الفرق الصوفية اليوم في السودان. وهي طريقة منظمة بشكل هرمي وتوزيع السلطة داخلها واضح ومؤسسي.

أركان الطريقة :

- الجوع.
- الصمت.
- السهر.
- الاعتزال[1].

أنكر الشيخ عبد العزيز بن باز أساليب هذه الطريقة ومعتقداتها واعتبر طريقتهم من طرق الشياطين.

ومن المخالفات الشرعية :

- **المخالفة الأولى :** إن الولي ممكن أن يصل إلى الله على العرش ويتكلم معه.
- **المخالفة الثانية :** إن الولي يمكن أن يقتل وليًا آخر ويجدون المبرر لذلك.

---

(١) أحمد عادل «الطريقة السمانية في السودان» موقع الصوفية ٩/١٠/١٤٣٢هـ.

- **المخالفة الثالثة :** يقولون إن الملائكة صوفية.
- **المخالفة الرابعة :** يبيحون الزنا للأولياء.
- **المخالفة الخامسة :** إن الكون كله تحت تصرف الشيخ أحمد الطيب البشير.
- **المخالفة السادسة :** إن من دخل طريقتهم أو أكل طعامهم دخل الجنة[١].

تحتوي زاوية السمانية في جدة على ضريح كان مدفونًا فيه الشيخ عمر بن صديق خان، وكان خليفة شيخ الطريقة في جدة، وأزيل الضريح مع الأضرحة الأخرى في مطلع القرن العشرين. وتسمى هذه الزاوية بزاوية مشتهي وكانت في القرن العشرين كتّاب علي الدين هلال وهي على شارع الذهب ومعروفة إلى اليوم.

وكانت لهذه الطريقة أربع زوايا في جدة مع الخلوتية بموجب إحصاء أوكسنولد الآنف الذكر[٢].

الطريقة الدندراوية:

تنسب إلى السيد محمد الدندراوي الذي جاء إلى مصر من المغرب في القرن السابع عشر، وأفكار هذه الطريقة موجودة في الوثيقة البيضاء التي كتبها أمير الأسرة السابق الفضل بن العباس[٣] وتفصل أن الطريقة تقوم على هذه

---

(١) فتاوى ابن باز، المجلد السادس ٦/٣٢٨، عنوان الفتوى: الطريقة السمانية الصوفية وضم الذكر بضرب الدف وغيره.

(٢) وليم أوكسنولد «الحجاز تحت الحكم العثماني»، مرجع سابق صفحة ٥٤.

(٣) الفضل بن العباس آل الدندراوية- سعاد الحكيم، الوثيقة البيضاء، دار البراق ٢٠٠٧، صفحة ٢٥-٢٦ بيروت/لبنان.

الحواجز من خلال أربعة محاور:

- **أولًا**: التصدي للتغاير بين الأفكار الطائفية بين أهل المذاهب الشرعية وبين الصوفية.
- **ثانيًا**: التصدي للفوارق الطبقية.
- **ثالثًا**: نبذ التفاخر بالعصبيات.
- **رابعًا**: ردع التناحر بالحدود الإقليمية.

وأصبحت الدندراوية كيانًا اجتماعيًّا يجمع الأفراد المتفرقين في وعاء الأسرة الواحدة (إنسان محمد) صيحة نداء لتجميع المسلمين مهما كان مذهبهم أو تنظيمهم أو جمعيتهم أو مكانهم أن يتجاوزوا حدود الفرقة[١].

جاء في الوثيقة البيضاء: (منذ تأسست الأسرة الدندراوية وهي تحمل عددًا من الأسماء، من رآنا نتمسك بالمذاهب الشرعية سمونا الجماعة السلفية، ومن رآنا نتمسك بالمشارب الذوقية اعتقد أننا طريقة صوفية جديدة وسمانا مريدو الطريقة الأحمدية نسبة إلى أحمد بن إدريس، وفي بلاد أخرى مريدو الطريقة الرشيدية نسبة إلى إبراهيم الرشيد، والبعض سمانا أبناء العباس نسبة إلى سيدنا العباس، والكثير يسموننا رجال الدندراوية، ولكن الاسم المختار هو (إنسان محمد)[٢].

وهي مشاركة في نهضة المجتمع والعمل الخيري والصلح بين المتخاصمين، ولكن هي جماعة مغلقة على أصحابها لا يُعرف عنها الكثير، لهذا يتهمهم البعض أن لهم ممارسات مخالفة للشريعة. وهي منظمة داخليًّا بشكل هرمي في توزيع السلطة.

---

(١) موقع الوفد: دولة الثلاثة ملايين دندراوي في مصر ٢٠١٩.

(٢) الوثيقة البيضاء صفحة ٢٥-٢٦، دار البراق، المؤلف الفضل بن العباس، مرجع سابق، وللاستزادة موقع الأسرة الدندراوية dandra.org.

وثّق وجودهم في جدة الشيخ عبد القدوس الأنصاري في القرن التاسع عشر[١]، ويقال إن موقعهم في جدة كان في حي الكندرة. والله أعلم.



العلوانية:

تنسب الطريقة العلوانية إلى الشيخ أحمد بن علوان بن عطاف بن يوسف بن علي بن عبد الله، ويصل نسبه إلى الحسن بن علي رضي الله عنهما. ولد في اليمن في بداية القرن السابع الهجري وتوفي فيها عام ٦٦٥هـ، وله إلى يومنا هذا ضريح فخم ويزار الخميس من كل أسبوع، وله زيارة حولية في الأول من رجب لضريحه.

العلوانية طريقة مأخوذة من القادرية، وأخذها في مكة علماء اليمن مباشرة من الشيخ أحمد بن علوان، وتركزت طريقته على حب الله ورسوله والمسلمين، وقال: فالحب فيه مذهبي وديني. ويعتقد أن التصوف هو العلم والإخلاص والتفاني في حب الرسول، ولهذا عرفت طريقته بالطريقة العلوية المحمدية وتارة يسميها العلوية وتارة المحمدية[٢].

كان إمام الصوفية في عهد الدولة الرسولية وفيلسوفهم في اليمن وشاعر ومؤلف له أربعة كتب (التوحيد الأعظم، الفتوح، المهرجان، البحر المشكل). وكانت له مراسلات بليغة مع ملوك عصره وحثهم على العدل والرفق بالرعية. وترك آثارًا شعرية مهمة في هذا المجال؛ وهذا سبب كثرة المرويات والحكايات الأسطورية عن أحمد بن علوان وشجاعته في الوقوف أمام السلطة الحاكمة بالنصيحة والموعظة والشعر برفع المظالم وإيصال صوت الفقراء والمظلومين.

(١) الأنصاري، عبد القدوس «موسوعة تاريخ جدة»، مرجع سابق صفحة ٧٥٢.
(٢) محمد النعماني «القطب الصوفي الشيخ أحمد بن علوان» الحوار المتمدن ٢٧/١٢/٢٠١٠.

يلقب بجوزي اليمن لأنه كان يسلك في بداية حياته أسلوب ابن الجوزي في الوعظ، وكان سني شافعي المذهب قطب صوفي، لقبه الباهوت. وكان الناس يستصرخونه يا باهوت، وهي من الانقطاع والحيرة والدهشة، أما هو يعرّف الباهوت أنها الرؤية الروحية في مقام القرب وفي سبيل المحبة الإلهية والمحبة للحضرة النبوية، وبنى طريقته على أن المحبة هي سبب ظهور الكون، وأن أفضل ما فيه هو الرسول الأكرم ثم من قرب منه وتعلق به[١].

وكان لهذه الطريقة وجود قوي في جدة في القرن التاسع عشر وما قبله، حيث إن لها زاويتين :

- **الأولى :** في زاوية الحضارم. عرفت فيما بعد بزاوية الحضارم.
- **الثانية :** في موقع مسجد السنوسي قبل بناء الزاوية السنوسية على البئر الذي كان يسمى بئر بن علوان، وكان أهل جدة يتبركون به، وظل البعض من أصول يمنية يستصرخونه في جدة حتى القرن العشرين: يا باهوت يا بن علوان.

٨ العيدروسية:

وهي من الفرق المتفرعة من آل باعلوي والمختلفة معهم، ووجدت في جدة في القرن التاسع عشر وما قبله. أسسها السيد عبد الله بن أبي بكر بن عبد الرحمن السقاف المتوفى في القرن التاسع الهجري ٨٦٥هـ، وارتبط تاريخه بتأسيس مدينة عدن، وله مقام كبير في عدن منذ القرن العاشر الهجري[٢].

---

(١) وكالة السبأ للأنباء «الباهوت الشيخ أحمد بن علوان الشاعر والبليغ، السياسي الشجاع» ١٩/يوليو/٢٠١٣.
(٢) موقع عدن الغد.

ابتعدت العيدروسية عن طريقة آل باعلوي خاصة في عقيدة الوجود، حيث يقول عبد الله السقاف: فمن فنى عن أفعال نفسه فهو باقٍ بأفعال الله، ومن فنى عن صفاته فهو باقٍ بصفات الله، ومن فنى ذاته فهو باقٍ في ذات الله. وعنده عند استيلاء سلطان الذكر تخرج قشور الحروف والكلمات فيصير الذاكر مذكورًا والمذكور ذاكرًا وهذه هي وحدة الوجود التي قال بها ابن عربي[١].

وله آراء أن الخلوة فرض عين، وصلاة الجماعة تكون بشخص آخر في الخلوة، وصلاة الجمعة بأربعة أشخاص مع أذكار على هيئة مخصوصة، وعندما سئلت اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء المجلد الثاني (١٨٥/٢) قررت أنها فرقة ذات بدع شركية، وفي كتبهم بعض المنكرات، وحذرت اللجنة من الانضمام إليها[٢].

انتشرت العيدروسية في كثير من الدول الإسلامية في جنوب شرق آسيا وفي الهند بصورة خاصة، وكان شيخ الطريقة يعتبر نفسه تابعًا للغزالي، ويعتبر كتابه إحياء علوم الدين المرجع الأوحد، ويقول: لو بعث الله الموتى لما أوصوا الأحياء إلا بالإحياء «أي كتاب الغزالي إحياء علوم الدين».

لا تُعرف لها زاوية محددة في جدة أو موقع ثابت.

ويجب عدم الخلط بين العيدروسية وبين آل باعلوي الذين منهم علماء يدعون العيدروس وتعني الصوفي. والصوفي باسمه البرحة في جدة هو من آل باعلوي أصحاب العقيدة الصحيحة، وله مكان في برج الضلع الشرقي من سور جدة، كما سيأتي تفصيله.

---

(١) محمود عبد الرؤوف القاسم «عقيدة الوجود عند مؤسس الطريقة العيدروسية» موقع إحسان ٢٠/شعبان/١٤٣٩.

(٢) «التعريف بالطريقة العيدروسية وحكم الانتساب لها». الإسلام سؤال وجواب ١٩٤٨.



٩ البوهرة/ البهرة:

هي طائفة إسماعيلية، شيعية. ولهم تواجد موسمي في جدة على مرِّ السنين، ولهم أوقاف معروفة في سوق الندى، ومبانٍ يستخدمونها عند حضورهم للحج والعمرة وتسمى الآن وقف الهنود. تواجد البوهرة هو التواجد الوحيد المنظم للشيعة في جدة؛ لأنهم طائفة إسماعيلية ومن بقايا الدولة الفاطمية الذين هاجروا إلى الهند، حيث تبنى شيعة الهند الدعوة المستعلية وأطلقوا عليها البهرة أي التاجر بلغة الجوجارتية الهندية.

يوجد عدة فرق للبوهرة :

١. **بهرة داودية :** وهي التي اتبعت الخليفة المستعلي وموجودة في الهند وباكستان.
٢. **بهرة السليمانية :** ظهرت بعد مبايعة قطب شاه ١٥٩١، وهم أصل البهرة في اليمن ونجران.
٣. **البهرة العلوية :** ظهرت مؤخرًا ١٩٨٠ وتشكلت في الهند جراء انقسامات في الطريقة وهي محدودة العدد والتأثير[١].

هذه الطريقة باطنية ويفسرون القرآن بشكل باطني وأركان الإسلام عندهم ستة أركان :

- الصلاة.
- الزكاة.
- الصوم.
- الحج.
- الولاية.
- والطهارة.

---

(١) د. عبد المنعم الحفني، موسوعة الفرق والجماعات والمذاهب الإسلامية، مرجع سابق، صفحة ١١١-١١٢.

يصلون الجمعة ظهرًا، ويصلون العيد من دون خطبة وأربع ركعات والعديد من المعتقدات يخالفون فيها عامة المسلمين[١].

البوهرة لا يتعاطون السياسة، وهم أهل تجارة ومال وفير، وأكثرهم متعلمون ومثقفون وأصحاب مهن، وعددهم حاليًّا حوالي ١٢ مليونًا موزعون في الهند وباكستان وبريطانيا والإمارات ومصر وكينيا والكويت، كانوا لا يختلطون مع أهل جدة ولكن عرف عنهم الصدقات الكثيرة للفقراء والأطفال.

أصدرت دار الإفتاء المصرية الفتوى رقم ٦٨٠٧٣٢ بتاريخ ١٨/١١/٢٠١٤. وقالت أنهم فاسدو العقيدة ويؤمنون بأشياء تتعارض مع صحيح الدين. وفي فتوى أخرى منعت الصلاة في مساجدهم[٢].

ولا تُعرف لهم زاوية معينة في جدة، ولكن لهم أوقاف معروفة ومباني للإسكان.

١٥ التيجانية:

تنسب الطريقة إلى أبو العباس أحمد بن محمد بن المختار بن أحمد التيجاني ١١٥٠هـ-١٢٣٠هـ، ولد في إحدى قرى الجزائر وعاش في مكة المكرمة والمدينة المنورة، ونشر طريقته في فاس بالمغرب.

يعتقدون أن الغيب قسمان :

- **غيب مطلق** : استأثر الله بعلمه.
- **غيب مقيد** : وهو ما غاب عن بعض المخلوقين دون بعض، وأن

---

(١) رحمة الأثري قمر الهدى «البوهرة تاريخها وعقائدها»، رسالة ماجيستير، المدينة المنورة، الجامعة الإسلامية ١٤٠٥-١٤٠٦.

(٢) موقع الدرر السنية: نشأة البهرة.

شيخهم يعرف المضمرات ويعلم الغيب.

يدعي شيخ الطريقة أنه قابل الرسول لقاءً حسيًّا ماديًّا وكلَّمه مشافهة وتعلَّم منه صلاة (الفاتح لما أغلق)، ويعوّلون كثيرًا على فضل هذه الصلاة وثوابها ويقولون عن أحمد التيجاني إنه يوضع له منبر من نور يوم القيامة وينادي منادي: يا أهل الموقف، هذا إمامكم الذي كنتم تستمدون من غير شعوركم.

هذه الطريقة لها أوراد معينة وأدعية، وتؤمن بالحلول والاتحاد، وتأثرت بالقادرية وأدب أعلام المتصوفة مثل ابن عربي[١].

يقول عبد القدوس الأنصاري أن هذه الفرقة كانت تجتمع في مسجد الشافعي في جدة بعد كل صلاة عصر، وبسطوا بينهم خرقة بيضاء مستطيلة وعلى طريقة التيجانية ويزعمون أن الرسول يأتي إلى حلقتهم ويجلس على هذه الخرقة البيضاء أثناء تلاوتهم للأدعية والأوراد والصلاة على النبي[٢].

لم تُعرف لهم زاوية محددة في جدة ولكن أوكسنولد أوضح أن لهم أكثر من زاوية في مكة وفي ينبع[٣].

---

(١) د. مانع حماد الجهني «الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة» ج١، الطبعة الثالثة، دار الندوة العالمية للطباعة، صفحة٢٨٥-٢٩٠.

(٢) عبد القدوس الأنصاري، موسوعة ... مرجع سابق، صفحة ٧٥٢.

(٣) وليم أوكسنولد، مرجع سابق، ص ٥٤.





زاوية الجيلاني قبل هدمها وتظهر مواسير المياه المرتبطة بالبئر. مع الأخ حسن باخريبة إمام الزاوية في الستينيات الميلادية.



١-٣ ثالثًا: طريقة آل باعلوي (نموذج للطرق الصوفية في جدة):

امتزج وجود الحضارم في الحجاز عمومًا وجدة على وجه الخصوص مع طريقة آل باعلوي الصوفية، مما أتاح أن تكون لهذه الطريقة مكانة روحية واقتصادية وسياسية واجتماعية عظيمة بلغت أوجها في القرن التاسع عشر الميلادي. أول من أنشأ زاوية لهذه الطريقة في جدة هو عمر بن إبراهيم بن محمد القديمي اليمني في أواخر القرن العاشر الهجري تقريبًا، وقبل ذلك كان آل باعلوي ينقلون العلم في المساجد وبشكل فردي[١].

يعرّف الحبيب أحمد بن زين الحبشي الطريقة: «إنما هي العلم والعمل والورع والخوف من الله والإخلاص له عزّ وجلّ»، وهذا التعريف شامل. وقد عرّفها الشيخ أحمد بن حسن العطاس قال: ظاهرها غزالية وباطنها شاذلية، قال: وإن شئت فقل هي سلامة واستقامة، وإن شئت فقل هي مقابلة وإقبال، وإن شئت فقل هي تخلّي وتحلّي، وإن شئت فقل هي هدى وسكون، وإن شئت فقل هي محوٌ وإثبات، وإن شئت فقل هي سلامة وتسليم. أما تعريف الإمام عيدروس بن عمر الحبشي، قال: «إن الطريقة العلوية ظاهرها علوم الدين والأعمال وباطنها تحقيق المقامات والأحوال، وأدبها صون الأسرار والغيرة عليها من الابتذال، ظاهرها ما شرحه الإمام الغزالي من العلم والعمل على المنهج الرشيد وباطنها ما أوضحه الشاذلية من تحقيق الحقيقة وتجريد التوحيد، وعلومهم علوم القوم، ويقولون بأخذ العهد والتلقين ولبس الخرقة ودخول الخلوة والرياضة والمجاهدة وعقد الصحبة».

---

(١) البداح «حركة التصوف في الخليج» مرجع سابق صفحة ٨٥.

وعرَّفها الشيخ عبد الرحمن بن عبد الله أحمد بلفقيه باعلوي: «أساسها اتِّباع الكتاب والسُّنّة، ورأسها صدق الافتقار وشهود المنة، فهي اتباع النصوص على وجه مخصوص، وتهذيب الأصول لتقريب الوصول، ولا شك أن الناس مختلفين في الدين في كل مقام فلا بد من علم خاص لكل مخصوص، وهو محل نظر الخواص في حقيقة التقوى وتحقيق الإخلاص، ولا بد لكل جزء تعريف دقيق، وهذا هو علم التصوف والسلوك به إلى الله».

ووصف طريق الصوفية أن ظاهرها علم وعمل بمقتضاه، وباطنها صدق التوجه إلى الله بما يرضاه، ظاهرهم ما شرحه الإمام الغزالي، وباطنهم ما أوضحه الشاذلية من تحقيق الحقيقة وتجريد التوحيد(١).

المذهب الفقهي للطريقة هو الشافعي أما المذهب العقدي فهو المذهب السني الأشعري، وحافظت مدارسهم وزواياهم في أنحاء المعمورة على سلم منهجي في تدريس العلوم يرافقه منهج تربوي في التزكية، ويعتمد المنهج على العناية بالكتابة والتأليف في مختلف الفنون من فقه وحديث.

كان التأسيس الفعلي للطريقة على يد الإمام محمد بن علي باعلوي الملقب بالفقيه المقدم، توفي في تريم بحضرموت ٦٥٣هـ، تلقى العلم على يد أبي مدين (المدينية).

في مرحلة الشيخ العيدروس المتوفى ٨٦٤هـ وأخيه علي اتسعت دائرة الطريقة وظهرت الحاجة للتأليف وظهرت المؤلفات، وفي مرحلة الإمام عبد الله بن علوي الحداد المتوفى ١١٣٢هـ سميت طريقة أهل اليمين وسعت للتركيز على القضايا الإيمانية.

---

(١) بن سميط، الحبيب زين بن إبراهيم «المنهج السوي في شرح أصول طريقة السادة آل باعلوي» دار الفتح للدراسات والنشر، عمّان/ الأردن ٢٠٠٥، صفحة ٢٩-٥٢.

ومن أسباب انتشارها أنها حركة إيمانية قوية تناسب العام والخاص، وهي طريقة واضحة المعالم وتسعى لاحتضان الطرق الأخرى لا الصدام معها، وتتأدب معهم. وحرصت الطريقة على البعد عن الغلوّ، وجعلت مدار أمرها تحقيق معاني السلوك الباطنة من إخلاص وتوكل وزهد والمثابرة على طلب العلم والعمل به[١].

بدأت هجرة الحضارم من بلادهم في مراحل قديمة من التاريخ، وكان شظف العيش وقلة الموارد من الأسباب الرئيسة لذلك. ومع الفتوحات الإسلامية شارك الحضارم فيها واستقروا في الثغور التي تم فتحها. وفي القرون التالية ساهم التجار الحضارم من السادة آل باعلوي في تقديم نموذج مشرف للمسلم، الأمر الذي ساعد على انتشار الإسلام في الهند وسومطرة، وبلاد آش، وجاوا التي دخلوها قبل الهولنديين بفترة طويلة.

استطاع آل باعلوي تأسيس ممالك ودول في بلاد عديدة: مملكة آل العيدروس في سرّت بالهند، ومملكة آل الغدري في جزر القمر، وآل شهاب في سيح، وسلطنة آل باقدري في فينتيان، وآل بافقيه في الفلبين وغيرها[٢].

ولكن منذ فجر الإسلام كان الحجاز هو الوجهة المفضلة لهجرة الحضارم ليس للسيطرة السياسية ولكن للاستزادة من علوم الحرمين والتجارة، واستطاعوا أن يشكلوا شبكات معرفية وفكرية في غاية الأهمية والتأثير.

ومن الشعر الشعبي يقولون باللهجة الحضرمية:

ويـش يفكّ الحضرمي مـن الحجازْ   والله ما يفتَكّ وإن قطعوا عليه المَجازْ

---

(١) المرجع السابق: بن سميط «المنهج السوي» صفحة ٢٨-٢٩.

(٢) موقع عريق areq.net «باعلوي سلالة من آل البيت».

استقطبت جدة على وجه الخصوص العلويين عمومًا سواءً من آل باعلوي أو غيرهم من العلويين، مما أدى إلى وجود (مشيخة العلويين)، وهي ليست نقابة السادة العلويين، فالمشيخة بمنزلة مرجعية للحضارم وبمنزلة دولة داخل الدولة وتشبه الإمارة الداخلية.

أصدر السلطان محمود خان فرمانًا في بداية القرن التاسع عشر ١٢٣٧هـ - ١٨٢١م يقضي بترسيخ مكانة الحضارم في جدة، وأن أمورهم الاقتصادية والاجتماعية تكون تحت إشراف شيخ السادة، ويكون من حقهم بيع وشراء العقار والتقاضي وحل الخلافات تحت مظلة المشيخة. وظلَّ هذا الامتياز الذي لم تحظ به أي مجموعة أخرى حتى العهد الهاشمي، وحتى عندما تولى الملك عبد العزيز أمر الحجاز حفظ لهم مكانة متميزة. وفي تقرير للقنصلية الفرنسية يؤكد أن معظم تجار جدة هم من أصل حضرمي ويمتازون من جميع المسلمين بالاستقامة والذكاء[١].

في المقابل، ومن قبيل التقدير، أطلقت جدة أسماء شيوخ آل باعلوي على الأسواق والبرحات والشوارع، وأهمها سوق العلوي وبرحة العيدروس. ويحتوي سوق العلوي على ضريح العلوي في مقبرة خاصة وهي للشيخ (أبو بكر بن أحمد الشهير بالعلوي) من آل أحمد بن السكران. السقاف بن أبي بكر بن علوي بن أبي بكر بن علوي بن عقيل بن أحمد بن أبي بكر بن علوي بن عمر بن عبد الله بن حسين بن أحمد بن محمد بن حفيظ بن عقيل ابن محمد بن عمر بن عبد الرحمن بن أحمد بن يحيى بن حسن بن علي بن محمد بن أحمد مدهرة بن أبي بكر بن علوي بن حسين ابن الفقيه محمد بن عبد الله بن محمد صاحب مرباط ابن علي بن خالع قسم بن علوي بن محمد

---

(١) خالد الجوهي «الحضارم في الحجاز، ودورهم في الحياة العلمية والتجارية» مركز الملك سلمان لدراسة تاريخ الجزيرة العربية وحضارتها، ٢٠١٧، صفحة ١٧٩ وما قبلها.

ابن الشيخ عبد الله ابن المهاجر ابن أحمد بن عيسى بن محمد النقيب ابن الإمام علي العريضي بن جعفر الصادق بن محمد الباقر بن علي زين العابدين بن الحسين السبط بن علي بن أبي طالب رضي الله عنهم[١]... ولد بالشحر في اليمن سنة ألف ونيف وتسعين للهجرة. توجه للحج وهو ابن خمس عشرة أو ست عشرة واشتهر بالكرامات من صغره، وكان عالمًا. توفي في جدة ودُفن فيها سنة ١١٢٨ هجرية.

وتوجد في جدة العديد من الزوايا للحضارم والأربطة والأوقاف للصرف على أعمال الخير وصيانة هذه الزوايا. كانت لشيخ العيدروس برحة وبرج في سور جدة يطلق عليه اسمه (الزاوية كانت في مكة المكرمة وليس كما هو شائع أنها في جدة)، وتوضح الخرائط العثمانية للسور أن أحد أبراج السور يطلق عليه اسم برج شيخ عيدروس؛ لأنه كان يتعبَّد في ذلك البرج[٢].

وأما الوجاهة السياسية لآل باعلوي في الحجاز عمومًا وجدة خصوصًا، فتوضحها بعض المواقف من الدولة العثمانية والأشراف، على سبيل المثال: أرسل الشريف غالب بن مساعد اثنين من الوجهاء على شكل سفراء إلى السلطان أولهم نقيب السادة العلويين أبو بكر العلوي ومعه الشريف سيد سلطان ممثلين له ومحملين بالهدايا وعندهم صلاحية شرح الأوضاع في الحجاز وفي جدة للسلطان[٣].

---

(١) أحمد بن محمد الحضراوي «نزهة الفكر فيما مضى من الحوادث والعبر» منشورات وزارة الثقافة، دمشق ١٩٩٦.

(٢) عبد الله بن زاهر الثقفي «العمارة في مدينة جدة في العصر العثماني» المجلد الثاني صفحة ٥٥٧. دارة الملك عبد العزيز، الرياض، ٢٠١٥.

(٣) وثيقة من أرشيف رئاسة الوزراء في الجمهورية التركية رقم: 00094-03838-0001.

عندما أقام بعض آل باعلوي في اسطنبول، أكرمهم السلطان عبد الحميد حيث منح السيد فضل بن علوي السقاف درجة وزير ١٨٨١م، وبالعموم عندما يصل أي من آل باعلوي إلى اسطنبول كانوا يغدقون عليهم الأموال والهدايا[١].

في رسالة من السلطان إلى ولاية الحجاز في ١٣ جمادى الأولى ١٢٩٠ﻫ يظهر السلطان غضبه من القنصلية الإنكليزية في جدة والتي منعت إعطاء إذن السفر إلى السيد فضل العلوي من كبار السادة العلوية المقيم في جدة لزيارة المقامات المباركة في اليمن، وقد وصفه السلطان في رسالته أنه من الشخصيات البارزة في البلاد، ووجّه بسرعة إعطائه الترخيص لزيارة اليمن[٢].

واجه الحجاز في القرن التاسع عشر محنة نتيجة للجهل والفقر، تمثلت في مهاجمة بعض القبائل لقوافل الحجاج بغرض السلب والنهب، لذا ذهب وفد من أئمة الحرم والمشايخ إلى الشريف محمد بن عون وطلبوا نشر العلم الشرعي في البادية وإيضاح حرمة دم الحجاج على المعتدين. وبالفعل وقع الاختيار على ثمانية وأربعين رجلًا معلمًا ومقيمًا للصلاة تم إلحاقهم بأهل البادية لتعليم الناس أمور دينهم وحدوده، وكانوا من الحضارم، ونجحت الفكرة. ومع التنوير والعلم الشرعي توقف السلب والنهب، وطلب أئمة الحرم من السلطان أن يخصص لهؤلاء المدرسين والدعاة مخصصات شهرية لأنهم فقراء أصلًا. وقد وافق السلطان على ذلك[٣].

---

(١) الجوهي «الحضارم في الحجاز» مرجع سابق صفحة ٢٣١.

(٢) د. سهيل صابان «مراسلات الباب العالي إلى ولاية الحجاز» مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، الرياض ٢٠٠٤، صفحة ٢٤٦.

(٣) الجوهي «الحضارم في الحجاز» مرجع سابق، صفحة ١٣٦-١٣٧.



٣٠ أمام المقبرة الداخلية الخاصة بالسيد أبو بكر بن أحمد الشهير بـ العلوي، مع الأستاذ خالد أبو الجدايل







٣١ مقر زاوية العلوي التابعة للشيخ أبو بكر باعلوي وهي غرب الضريح

٢ الزوايا:

الزاوية هي مكان معد للعبادة وإيواء المحتاجين. منذ البداية غلب على الزوايا في جدة طابع الذكر، وكانت مكانًا لأصحاب طريقة معينة لتدارس أذكار الطريقة، وكان بعضها مكانًا للإجازات العلمية والسماع في العصر المملوكي. كانت مجالس السماع موسمية: من شهر رجب إلى شهر ذو الحجة، وأكثرها مخصص لعلم الحديث، كما أوضح ووثق ابن فهد أن شيخ الطريقة يعطي الإجازة لمن حضر في الزاوية في جدة ممن يروي الأحاديث كما سمعها ويناقش فيها. ويذكر ابن فهد هذه المجالس العلمية في الزوايا في القرن التاسع الهجري ومواقف مع مشايخ معروفين مثل الشيخ محمد بن عمر بن محمد التونسي والعالم الصوفي محمد أحمد العجيلي، وهكذا[١].

---

(١) كلمة الزاوية مأخوذة من: العقل انزوى، أي ارتكن إلى ركن من أركان المسجد من أجل الاعتكاف والعبادة. لم تظهر الزاوية في المجتمعات المسلمة إلا نتيجة الثقافة الصوفية ومفهوم الرباط، وهو في اللغة من مصدر رابط، يرابط، بمعنى أقام ولازم المكان، وعند الصوفية فإن الرباط يعني البقعة التي يجتمع فيها المجاهدون من أجل الدفاع عن البلاد والعباد. والمعنى الثاني مكان التقاء الصالحين لذكر الله وعبادته.

أول ظهور الزوايا في المغرب من القرن الخامس الهجري حيث كانت لضيافة المسافرين، وتطورت في القرن الثامن لتكون مدارس، ثم في القرن العاشر الهجري مكانًا للدعوة إلى الجهاد.

عموري عبد العزيز «تاريخ التصوف في المغرب: زوايا مدينة فاس» مؤمنون بلا حدود ٢٠١٧/٤/٤، صفحة ٦-٧، الرباط.

سلوى عبد القادر السليمان «جدة في العصر المملوكي» النادي الأدبي الثقافي بجدة ٢٠١١، صفحة ٢١٥-٢١٧.

وظيفة الزاوية:

يمكن للزاوية أن تلعب عددًا من الأدوار في المجتمع لترسيخ دورها. ويمكن إجمال أهم وظائفها في المجتمعات الإسلامية وخاصة في المغرب العربي كالتالي:

١ وظيفة تعليمية :

تعنى الزاوية بالتعليم الديني الأساسي، حيث إن شيخ الزاوية صاحب علم وسرّ، وهو القدوة الصالحة، وهي مركز للتعليم والوعظ.

٢ وظيفة اجتماعية اقتصادية :

تقوم بدور إيواء المظلوم وإعانة الضعيف والسهر على الأرامل واليتامى وإطعام المساكين.

٣ وظيفة سياسية :

تلعب دورًا في حماية النظام السياسي القائم وتبرير سياساته.

٤ وظيفة استشفائية :

باعتبار أن كرامات الأولياء تشفي المرضى، وبركة صاحب الزاوية، في اعتقاد الجهلاء، تجعله الشافي المعافي، جالب الخيرات، قاهر الظلم والظالمين[١].

كل هذه الوظائف قامت بها الزوايا في جدة منذ القرن التاسع الهجري بشكل أو بآخر.

---

(١) دحماني لحسن «البركة والتبرك والزاوية: مقاربة سوسيولوجية لواقع التديّن في المغرب» مؤمنون بلا حدود، الرباط، ١٦/٤/٢٠١٩م، صفحة ٦-١٠.

وتحول عدد كبير من هذه الزوايا لتكون مساجد صغيرة لاحقًا في القرن العشرين[١].

٢-١ أولًا: أهم الزوايا في جدة:

أهم الزوايا التي عرفتها جدة في القرن التاسع عشر وما قبله موزعة على النحو التالي :

- زوايا لفرق صوفية.
- زوايا لأولياء معروفين.
- زوايا لتجار ومسؤولين.
- زوايا اندثرت.
- زوايا ملحقة بأضرحة.
- زوايا أخرى.

---

(١) يتم ترديد رقم ١٠٠ زاوية في كل الكتب التي ذكرت الزوايا في جدة، ومنها ما ذكره د. عبد الله زاهر الثقفي «العمارة بمدينة جدة» مرجع سابق، نقلًا عن موسوعة العمارة الإسلامية لعبد الرحيم غالب. وذكرها د. عبد الرزاق أبو داوود في «جدة والجداويون» مرجع سابق، نقلًا عن الشيخ محمد علي مغربي في أعلام الحجاز، وغيرهم كثير. إن هذا الرقم يميل إلى المبالغة قليلًا، وتم ذكره جزافًا في المرة الأولى من قبل الحضراوي في كتابه «الجواهر المعدة» صفحة ٥٥، خاصة وأنه لم يذكر إلا عددًا قليلًا من الزوايا.

ذكر المحققون أنه في ذروة أعداد الزوايا بجدة في القرن التاسع عشر الميلادي كان العدد ثلاثين وأقل، مثلما حققها محمد صادق باشا بثلاثين زاوية، ومحاريبها منحرفة من الشرق إلى الشمال بثلاثين درجة، وخمسة جوامع تقام فيها صلاة الجمعة ويخطب على منابرها، في كتابه «الرحلات الحجازية» بدر للنشر بيروت ١٩٩٩م صفحة ٣٠٤. وكذلك ما وثقه وليم أوكسنولد في كتابه «الحجاز تحت الحكم العثماني» من أنها سبعٌ وعشرون زاوية فقط، مرجع سابق صفحة ٥٤.

٢-١-١ هذه الزوايا باسم فرق ربما معروفة عند الناس باسم شخص يكون إمام الطريقة أو خادم الزاوية

اسم الزاوية	الجيلاني
الفرقة الصوفية	القادرية
ملاحظات	نسبة إلى الطريقة الجيلانية أو القادرية. موجودة إلى الآن في محلة الشام، وفيها بئر، وكان ملحق بها ضريح في فترة تاريخية سابقة. وقد ذكرها ابن فرج في السلاح والعدة. وفي التراث الشعبي أنه خرج منها المجاهدون لنصرة مصر أثناء الحملة الفرنسية ولا يوجد توثيق علمي لهذه الحقيقة. وقد وجدت لتدارس أذكار الطريقة القادرية. وتوجد زاوية أخرى باسم القادرية.
الموقع	الموقع

اسم الزاوية	الخلواتية
الفرقة الصوفية	الخلواتية
ملاحظات	لم يستدل عليها، وذكرها أوكسنولد.

اسم الزاوية	أحمد البيومي
الفرقة الصوفية	البيومية
ملاحظات	لم يستدل عليها، وذكرها أوكسنولد.

اسم الزاوية	السنوسي
الفرقة الصوفية	السنوسية
ملاحظات	نسبة إلى الطريقة السنوسية وتقع في محلة اليمن بالقرب من مستشفى باب شريف، وتقع على بئر ماء. وكان الموقع سابقًا لزاوية للطريقة العلوانية. الآن أنشئ مكانها مجمع تجاري.
الموقع	الموقع

اسم الزاوية	السمانية
الفرقة الصوفية	السمانية
ملاحظات	توجد زاويتان للسمانية، واحدة في حارة الشام وفيها ضريح عمر بن صديق خان وتطل على شارع الذهب، وهذه هي الأساسية. وتوجد زاوية أخرى في حارة الشام. وكان كتاب علي هلال موجود داخل الزاوية الرئيسة.
الموقع	الموقع

اسم الزاوية	النقشبندية
الفرقة الصوفية	النقشبندية
ملاحظات	لم يستدل على مكانها، وذكرها أوكسنولد. وكانت الطريقة التي تدعمها الدولة العثمانية.

اسم الزاوية	السيد البدوي
الفرقة الصوفية	البدوية/الأحمدية
ملاحظات	وتقع الزاوية في محلة المظلوم شمال مسجد المعمار وجنوب مسجد الشافعي، وكان تنظيمها الداخلي يضاهي ذلك الموجود في طنطا وفيها تابوت ومسبحة ضخمة. وأزيلت ومكانها محلات تجارية حاليًّا.
الموقع	الموقع

اسم الزاوية	الشاذلية
الفرقة الصوفية	الشاذلية
ملاحظات	تقع في حارة اليمن خلف مؤسسة النقد العربي السعودي حاليًّا. وقد أزيلت. وذكرها الحضراوي، وهي من أقدم الزوايا في جدة ويعود آخر بناء لها إلى بداية القرن الثاني عشر الهجري.
الموقع	الموقع

اسم الزاوية	السيد الميرغني
الفرقة الصوفية	الميرغنية
ملاحظات	كانت موجودة قرب سوق الجامع - كما وثّق محمد علي مغربي في أعلام الحجاز، في حارة المظلوم.

اسم الزاوية	العلوانية
الفرقة الصوفية	العلوانية
ملاحظات	يوجد لها زاويتان الأولى مكان زاوية السنوسي في محلة اليمن، والثانية في حارة الشام بالقرب من سوق الندى، وتسمى حاليًّا زاوية الحضارم.
الموقع	الموقع

٢-١-٢ زوايا بأسماء أولياء اللّه المعروفين:

اسم الوليّ	الشيخ عفيف الدين عبد اللّه المظلوم
ملاحظات	سمِّيت باسمه محلة المظلوم؛ حيث تقع الزاوية وملحق بها الضريح، منذ القرن العاشر الهجري وربما قبل ذلك. وكانت هناك قبَّة على الضريح استمرَّت لمئات السنين. ويعتقد بعض الناس في بركات صاحب الضريح، وقد هدم القبَّة الشريف عَوْن في مطلع القرن العشرين ضمن القباب التي هدمها سنة ١٩٠٢م. تحققت من مقرّ الزاوية استنادًا إلى ما ورد في بعض الصكوك الشرعيَّة. الشيخ المظلوم كان الناس ينذرون له النذور ويحلفون عند قبره عند تغليظ الأيمان على الخصوم. وجاء ذكر ذلك في العديد من المراجع المهمة عن تاريخ جدة ومنها كتاب (السلاح والعدة) عام ١٠١٠هـ لعبد القادر الشافعي الذي وثّق أنه يوجد رجل صالح محبوب عند الأهالي اسمه الشيخ عفيف الدين عبد اللّه المظلوم. وفي كتاب (نيل المنى) لجار اللّه بن فهد في أحداث ٩٢٢هـ إلى ٩٤٦هـ. روى قصة استهزاء بعض البحارة بمقام المظلوم وانحراق مركبهم. وجاء في كتاب السيد عباس الموسوي المتوفى ١١٨٠هـ، أن في جدة ضريح الولي الشهيد القطب الكبير الشيخ المظلوم. بعد بضع مئات من السنين ظهرت حكاية شعبية عبّرت عن رفض أهل جدة للبطش العثماني وإعدامهم السيد عبد الكريم البرزنجي في القرن الثالث عشر الهجري ضمن ما يعرف (فتنة الأغوات) لترسيخ حقيقة أن البرزنجي أعدم ظلمًا وقالت إن رأس المقتول تدحرج على الأرض وكتب بالدم مظلوم. هذه القصة استعارة من أسطورة صوفية مصرية من زمن المماليك عندما أعدم الحاكم درويش صوفي وسال دمه على الأرض وكتب بالدم (أنا وليّ من أولياء اللّه وقدمت شهيدًا) وردت القصّة في كتاب على عتبة المقام مرجع سابق صفحة ١٨٨.

تكملة زاوية المظلوم	
ملاحظات	اكتسبت القصة الشعبية زخمًا عندما ذكرها الدحلان ونقلها عنه كثيرون منهم السباعي والأنصاري وانتشرت لافْتِتان الناس بقصص الخوارق. إذن للتأكيد المظلوم اسم شيخ صاحب زاوية وضريح من القرن التاسع أو العاشر الهجري وليس له علاقة بظلم وقع على شخص في القرن الثالث عشر الهجري.
الموقع	الموقع

اسم الوليّ	علي أبو عنبة
ملاحظات	وتقع في محلة الشام، وقد جاء ذكر الزاوية بالتفصيل في السلاح والعدة في القرن العاشر الهجري والكرامات التي تحدث فيها.
الموقع	الموقع

اسم الوليّ	علي بن أبي الحداد
ملاحظات	وتقع في محلة الشام، وقد جاء ذكر الزاوية في السلاح والعدة في القرن العاشر الهجري ويذكر أحيانًا أنه مسجد صغير.

اسم الوليّ	زاوية سالم
ملاحظات	بالقرب من زاوية الجيلاني. لا توجد معلومات عنها.

اسم الوليّ	زاوية الخضر
ملاحظات	وسميت مجازًا بالخضر، لأنه شوهد بالرؤيا فيها. وبنيت الزاوية من قِبل القائد يزيد بن شكر وزير الشريف محمد بن بركات، ولها أوقاف حولها. وذكرت في السلاح والعدة، وهي مبنية من العاشر الهجري وتقع الزاوية في سوق الندى في محلة الشام. وموجودة إلى اليوم.
الموقع	الموقع

اسم الوليّ	زاوية أبو سيفين
ملاحظات	في سوق الندى موجودة إلى اليوم. تأسست ١٢٣٩هـ، وقد جاء في كتاب جامع كرامات الأولياء ليوسف النبهاني عن قطب صوفي صاحب كرامات باهرة يدعى عثمان بن إبراهيم أبي سيفين الزيلعي العقيلي من أهل بلدة اللحية في اليمن، وتوفي سنة ١٠٣١ هجرية في جزيرة عيسى بن أحمد ببلاد اليمن ودفن بها. وربما تكون الزاوية لأحد مريديه أو أحفاده.
الموقع	الموقع

اسم الوليّ	زاوية البرخلي
ملاحظات	أخذت اسمها من إمام عراقي الأصل في القرن الثامن عشر الميلادي، وتقع في محلة المظلوم. والزاوية موجودة إلى الآن.

اسم الوليّ	زاوية العلوي
ملاحظات	وقد حققت وجودها في الجنوب الشرقي من المدفن الموجود فيه السيد أبو بكر العلوي، وربما في ذلك الوقت دفن السيد في جزء من الزاوية وأقيم جدار فاصل.
الموقع	الموقع

اسم الوليّ	زاوية المظلوم
ملاحظات	زاوية القطب الصوفي الشيخ عفيف الدين عبد الله المظلوم، وتسمى محلة المظلوم باسمه.
الموقع	الموقع

اسم الوليّ	زاوية أبو سرير
ملاحظات	زاوية وضريح أبو سرير في سوق الندى داخل المنزل الذي كان يسكنه السيد عمر الشجري. ينقسم داخل المكان إلى قسمين: الضريح ومكان به المحراب وزاوية تقام صلوات الجماعة قبل بناء مسجد الباشا والزوايا الأخرى القريبة وهي جزء من منزل السيد عمر الشجري.
الموقع	الموقع

اسم الوليّ	العقيلي
ملاحظات	وهي زاوية وضريح في محلة اليمن. ويروي أبو الجدايل أن الناس، في ذلك الجزء من محلة اليمن ينسبون أنفسهم إلى صاحب الضريح بالقول إنهم (أهل العقيلي)، وردت في كتاب (روى لي والدي) مرجع سابق.
الموقع	الموقع

٢-١-٣ زوايا أنشأها مسؤولون أو تجار:

اسم الوليّ	زاوية شميلة
ملاحظات	اسم صاحب الزاوية شميلة بن راجح بن محمد الحفصي، وكان والي جدة في الربع الأول من القرن التاسع الهجري. ويذكر الرجل بالصلاح وحب الفقراء. وذكره ابن فرج في كتاب السلاح والعدة وأن الزاوية فيها بئر وبركة للوضوء.

اسم الوليّ	زاوية فرج يسر
ملاحظات	تاجر من أهل جدة من المشاركين في فتنة جدة التي حدثت في القرن التاسع عشر، وكانت باسمه زاويتان: الكبيرة تقع اليوم على الشارع الجديد وأصبح اسمها مسجد زاوية الفرج، والثانية شمال مقبرة الأسد وقد اندثرت تمامًا.
الموقع	الموقع

اسم الوليّ	زاوية القنفذية
ملاحظات	وتقع خلف مؤسسة النقد. ويروي الدكتور عبد الرزاق أبو داود أن الشيخ سليمان أحمد أبو داود شيخ البحر والمعادي هو الذي أنشأها، وقد أعيد تجديدها في عهد الملك فيصل رحمه الله واندثرت حاليًّا.
الموقع	الموقع

اسم الوليّ	زاوية طبيلة
ملاحظات	وتنسب إلى أحد كبار التجار من الأشراف وتقع على شارع الذهب في حارة اليمن قرب النورية وهي أسواق اللحوم والخضروات الشعبية هناك.
الموقع	الموقع

اسم الوليّ	زاوية الوزير ريحان
ملاحظات	أنشأها وزير أمير مكة الشريف سرور بن مساعد آل زيد، وقد توفي عام ١٢٠٠هـ. وتقع الزاوية في محلة المظلوم في قصبة الهنود، واندثرت مع هدم المنطقة كلها.

اسم الوليّ	زاوية حسوبة
ملاحظات	وتقع في حارة اليمن. بنيت عام ١٢٨٤هـ/١٨٦٧م. تعرف باسم مسجد حسوبة الذي أعيد تجديده عام ١٩٨٨م.
الموقع	الموقع

٢-١-٤ زوايا متفرقة:

اسم الوليّ	زاوية الهنود الأولى والثانية
ملاحظات	في قصبة الهنود. أُنشئتا العام ١٢٤٣هـ/١٨٢٧م، وتم تجديدهما في العام ١٤٠٦هـ باسم مسجد أبو بكر الصديق. وهو مسجد صغير لا تتعدى مساحته (٢٥×٧) توجد زاوية ثانية في محلة المظلوم تم تعميرها باسم مسجد الإمام النووي.

اسم الوليّ	زاوية الجبرت الأولى والثانية
ملاحظات	الجبرت من أقدم الطرق الدينية التي سكنت جدة من صدر الإسلام. ذكرهم عبد القادر بن فرج في (السلاح والعدة) قائلاً إنهم كانوا يعتكفون في الجامع الكبير بعد الصحابي عبد اللّه بن العباس والمعروفون بأهل الفاتحة. منقطعون لتعليم القرآن ومشهورون بالصلاح. أقدم ذكر للزاوية الأولى سنة ١٢٦٧هـ في محلة اليمن، والزاوية الثانية في محلة المظلوم بالقرب من مسجد الأبنوسي وأقدم ذكر لها في ١٢٤٧هـ.

اسم الوليّ	زاوية الزلزلي
ملاحظات	تقع بالقرب من منزل آل الزلزلي في محلة اليمن ويرجع تاريخها إلى ١٢٦٧هـ.

اسم الوليّ	زاوية النمر
ملاحظات	في محلة اليمن، وتحول اسمها إلى اسم إمام الزاوية الشيخ الأسنوي، وأصبحت مسجد الأسنوي خلف مؤسسة النقد من ناحية شارع الذهب.

اسم الوليّ	زاوية الفتة
ملاحظات	بالقرب من مسجد الشافعي في شارع الليات.

اسم الوليّ	زاوية اللؤلؤة
ملاحظات	تقع في سوق الندى جنوب زاوية أبو سرير، وهي من الزوايا القديمة. ربما يكون اسمها مأخوذ من مسجد في القاهرة مبني في جبل المقطم بجوار ما يعرف بتنور فرعون، وكان الناس يعتقدون أن الدعاء في هذا المسجد مستجاب، وربما لهذا أطلق الاسم على هذه الزاوية، وهي موجودة إلى الآن ولكن هدمت المنارة.
الموقع	الموقع

ختامًا توجد زاويتان في أبراج سور جدة نفسه، وكانتا مكان تعبّد لأصحابهما، أولاهما زاوية العيدروس وثانيتهما زاوية الشيخ سعيد وظهرت في خريطة تفصيلية لسور جدة وأبراجه أوردها د. عبد الله الثقفي، في كتابه - مرجع سابق - صفحة ٥٧٨[١].



٢-٢ ثانيًا: الزاوية السنوسية (نموذج للزوايا بجدة):

الزاوية السنوسية في جدة هي حلقة من سلسلة طويلة من زوايا هذه الحركة الصوفية التي انتشرت في الحجاز واكتسبت محبة واحترام أهل الحجاز بادية وحاضرة. كانت البداية من مكة المكرمة في جبل أبي قبيس، ثم انتشرت الزوايا على طريق الساحل ومسار الحجاج، وقبل ذلك في المدن الرئيسة حتى بلغت بضعًا وعشرين زاوية.

الشعبية والاحترام اللذان حظيت بهما هذه الزوايا نابع من الطبيعة العقائدية لهذه الطريقة لأنها سلفية إصلاحية، وسعت أساسًا إلى إصلاح المفاهيم الصوفية المتطرفة، وقادت ما يعرف بالصوفية الجديدة - ذكرناها في مكان آخر -، وهي بهذا كانت أقرب إلى أهل الحجاز. وتبنت مبدأ عدم التصادم والمواجهة مع التيارات الإسلامية الأخرى المخالفة لهم في الحجاز ومصر، وكانت فرقة تصالحية مع الجميع.

---

(١) مراجع الزوايا عديدة، وهي مراجع سبق استخدامها في الكتاب، ومنها «السلاح والعدة في تاريخ بندر جدة» عبد القادر بن فرج، و «الجواهر المعدة في فضائل جدة» أحمد الحضراوي، و «جدة والجداويون في ذاكرة الإنسان». د. عبد الرزاق أبو داود، وكتاب «روى لي والدي» خالد أبو الجدايل.

«العمارة بمدينة جدة في العصر العثماني» عبد الله زاهر الثقفي، «موسوعة جدة، مجلد الآثار والتراث» عبد الله زاهر، ضيف الله الزهراني، عادل غباش.

والزوايا السنوسية كلها تعكس شمولية الحركة التي تسعى للإصلاح الاقتصادي والتعليم الديني والترابط الاجتماعي والتدريب المهني، ولا ترتبط بإقليم معين، بل تسعى للتوسع في أقطار العالم الإسلامي انطلاقًا من الحجاز.

ويصف بريتشاد الزوايا السنوسية أنها: «مدارس، محطات قوافل، مراكز تجارية، مراكز اجتماعية، حصون، محاكم، مصارف نقدية، مستودعات، مأوى للفقراء، مواطن حمى، مدافن، كل هذا أدى إلى أن يسير فيها نهر البركة الربانية»[١].

قامت الزوايا السنوسية في الحجاز على تنظيم هرمي دقيق، يشمل جميع الزوايا، تحت إمرة رئيس الجماعة ومعه مجلس شورى أو مجلس خواص الإخوان وشيوخ زوايا، تليهم مجموعات منظمة من المريدين مخصصين لنشاطات معينة، بعض هذه الجماعات لتجنيد الناس للزوايا وبعضها لجمع المعلومات والتخابر، وهكذا كلها تصب في قوة الطريقة. يقابل هذا التنظيم الجماعي تنظيم داخلي في كل زاوية حيث يرأس الزاوية (المقدم) وهو بمنزلة القائد الذي يتولى شؤون الزاوية كلها ويوجهها، ويليه تنظيميًّا (الوكيل) الذي يشرف على شؤون الزاوية الاقتصادية، و(الآغا) الذي يكلف بجمع الزكاة، بالإضافة إلى إمام المسجد وهيئة التدريس في الزاوية. بحيث إن كل زاوية تمثل مجتمعًا منظمًا له قوانينه، ولكل من الأعضاء حقوق وعليه واجبات مقننة ومعروفة سلفًا، ويعتبر هذا تطوير جذري لمفهوم الزاوية في الشكل والمضمون.

كانت الزاوية السنوسية في جدة في بنيان كبير وذي طبيعة هندسية راقية تعكس الثراء الذي عليه الطريقة، ويقع في الموقع بئر ماء في منطقة باب شريف

---

(١) محمود صباغ «الصوفية والمجالس العلمية في الحجاز الحديث» مركز المسبار، دبي، دولة الإمارات العربية ٢٠١٣م، صفحة ١٧١-١٧٢.

بالقرب من المستشفى العام. حرصت الزوايا على تطوير أفراد الطريقة بالتعليم ومحو الأمية وإكسابهم مهارات مهنية وتعلم الكتابة والحساب مع انعدام التعليم والتدريب من الدولة العثمانية لأهل جدة. وحرصت الطريقة على ابتعاث الطلاب المتفوقين إلى الزوايا الرئيسة في شمال أفريقيا مثل زاوية الجنوب والزوايا البيضاء لاستكمال التعليم في الفقه والأدب والمهن المختلفة، ولم يعرف عنهم أنهم دربوا أبناء الحجاز على الفنون القتالية والعسكرية[١].

ومن أهم أسباب نجاح الزوايا السنوسية :

١ الدعم الذي وجدته من الشريف في مكة وخاصة الشريف عبد المطلب بن غالب الذي كان يحضر الدروس العلمية للطريقة، وعندما تولى الإمارة أقطعهم أراضي عديدة ومنها أرض الزاوية في جبل أبي قبيس، وسعى لدى السلطان للحصول على إعفاء من الضرائب الحكومية على أنشطة الحركة السنوسية، وقد كان، وصدر فرمان بذلك. وكانت الحركة ترفض مبدأ الخروج على الدولة العثمانية لأنها دولة إسلامية.

٢ حسن اختيار أماكن إقامة الزوايا على الطريق الساحلي الذي تمر فيه قوافل الحجاج، مما ساهم في التجارة معهم وزيادة القدرة الاقتصادية للحركة من ناحية والترويج لأفكار الطريقة وانتشارها، لأن هؤلاء يصبحون ممثلين للسنوسية في بلادهم عند عودتهم.

٣ انضمام القبائل العربية للطريقة، وخاصة حرب، نظرًا للطبيعة الإصلاحية والسلفية للطريقة. وظهرت منهم قيادات مهمة مثل الشيخ

---

(١) الصلابي، علي محمد «الحركة السنوسية في ليبيا»، دار البيارق، الأردن ١٩٩٩م، الصفحات ٢٠-٢٣.

فالح الظاهري وهو عالم جليل كان يصفه السنوسي أنه ولدي ولدي ولدي ثلاثًا ويربعها بقوله وعزيز عليّ. وكان الشيخ الظاهري من المدرسين في المسجد النبوي وله مؤلفات. وكان يدرّس الحديث عند السلطان في اسطنبول أيضًا.

ختامًا، أوجدت الزوايا السنوسية احترامًا عميقًا للطريقة بين أهل الحجاز في المدن والبادية وفي الوعي الجماعي الحجازي ككل.

وذكر هورخورنيه: «تحظى السنوسية باحترام عميق بين الأهالي إلى درجة أنها تحتفل بمرور حول على وفاته في تقليد سنوي حتى بعد وفاته بثلاثين عامًا» وربما كان لدورهم في نهضة المجتمع والتعليم شأن في ذلك[1].

٣ الأضرحة والمقامات:

تختلف إجراءات تنظيم المدافن والقبور في القرون الماضية في المجتمعات الإسلامية عن تلك الموجودة في المجتمعات المعاصرة، حيث كان من المألوف أن يدفن الشخص في منزله، أو في الزاوية التي يتعبد بها، أو في فناء منزله، أو أن يدفن في المسجد. وقد ورد في الأثر: **«كان النبي من الأنبياء إذا هلكت أمته لحق بمكة، فيتعبد فيها النبي ومن معه حتى يموت فيها، فمات فيها نوح وهود وصالح وشعيب، وقبورهم بين زمزم والحجر»** وهذا أورده الأزرقي في أخبار مكة. وجاء عن الفاكهي في فضائل مكة: **«بين الركن والمقام وزمزم قبر تسعةٍ وتسعين نبيًّا»**، وقد أجمع المؤرخون المسلمون أن إسماعيل عليه السلام وأمه

---

(١) منال عواد المريطب «أثر الحركة السنوسية في منطقة الحجاز، الشيخ فالح الظاهري» مجلة جامعة الملك عبد العزيز كلية الآداب والعلوم الإنسانية مجلد ٢٧، صفحة ٢٠١-٢٢٦، جدة ٢٠١٨م.

هاجر قد دفنا في الحجر[١]. وفي إتحاف الورى جاء أن من قتل مع عبد الله بن الزبير دفنوا في الحزورة وهي داخل المسجد الحرام.

هذا، وقد دفن نبي الله عليه الصلاة والسلام في غرفة السيدة عائشة. وفي توسعة المسجد النبوي تضمنت التوسعة القبر الشريف وصاحبيه رضي الله عنهما. من الناحية الشرعية هناك ضوابط لعلاقة المسلم بالقبور لا يتسع المجال لتفنيدها هنا. ونورد النص الوارد في الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها: إن رسول الله ﷺ قال في مرضه الذي لم يقم منه: «**لَعَنَ اللهُ اليَهُودَ والنَّصَارَى، اتَّخَذُوا قُبُورَ أَنْبِيَائِهِمْ مَسَاجِدَ**».

البناء على القبر كما جاء في المذاهب الأربعة:

١. **السادة الحنفية**: يكره البناء على القبر ويحرّم إذا كان للزينة.
٢. **السادة المالكية**: قال أحمد الدردير: وكره تطيين القبر أي تلييسه بالطين أو تبييضه بالجير ونقشه بالحمرة أو الصفرة والبناء عليه، إن كان بأرض مباحة، أما بملك للميت أو غيره بإذنه أو أرض موات بلا مباهاة.
٣. **السادة الشافعية**: يكره أن يجصص القبر وأن يكتب عليه اسم صاحبه أو غير ذلك أو يبنى عليه. وقال الشافعي: لا فرق في البناء أن يبنى قبة أو بيتًا أو غيرها، فإذا كانت مقبرة مسبلة حرم عليه ذلك، وإن كان القبر في ملكه جاز بناء ما شاء مع الكراهة ولا يهدم عليه.
٤. **السادة الحنابلة**: قال ابن مفلح فقيه الحنابلة: يكره البناء على القبر، ولا بأس بقبة أو بيت أو حصير إذا كان في ملكه. وقال في كتابه الفصول: القبة والحظيرة والتربة إن كان في ملكه فعل ما شاء،

---

(١) قال بهذا ابن كثير وابن الجوزي والطبري والحافظ الفاسي والمسعودي وابن إسحاق وغيرهم، في إجماع على ذلك.

وإن كان في مسبلة كره، للتضييق بلا فائدة[١].

انتشرت في جدة عبر القرون، كما في مناطق عديدة في الجزيرة العربية والعالم الإسلامي أجمع، ممارسة زيارة قبور الصالحين للحصول على البركة، حيث تعتبر زيارة الأضرحة والقبور من أهم أدوات التديّن الشعبي ومظهرًا من مظاهر التفاعل الاجتماعي للدين.

التبرك بالشيء هو طلب البركة عن طريقه، سواء أكان شخصًا أم مكانًا أم من أشياء خصهم بها الله تعالى، حيث جاء في القرآن: ﴿وَجَعَلَنِي مُبَارَكًا أَيْنَ مَا كُنتُ وَأَوْصَانِي بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ﴾[مريم: ٣١]، حيث البركة وضعت في نبيّ الله. وجاء حول بركة المكان، قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِّلْعَالَمِينَ﴾[آل عمران: ٩٦]، البركة إذن مصدرها إلهي ومستمدة من القداسة الدينية.

في التديّن الشعبي يصبح مفهوم البركة شكلًا من أشكال دعم نشاط الأفراد في حياتهم وقوة خفية يؤولها الناس باعتبارها نعمة إلهية. يقول (إيكلمان ديل) في دراسته عن الأضرحة والمزارات في المغرب: «البركة هي تجسيد للإرادة الإلهية وتبرير لوقوع أحداث أو عدم وقوع غيرها. ويعتقد الخدام والأتباع أن الأولياء والصلحاء أشخاص يتمتعون بقدرة منح البركة لمريديهم، ولهذا يمكن اعتبار البركة رمزًا مجسدًا لهيمنة قوى الغيب على الأمور الدنيوية داخل النسق الاجتماعي»[٢][٣].

---

(١) محمود سعيد ممدوح «كشف المستور عما أشكل في أعمال القبور» دار الفقيه، دبي، الإمارات العربية المتحدة، ١٤٢٣.

(٢) دحماني لحسن «البركة والتبرك والزاوية: مقاربة سوسيولوجية لواقع التديّن بالمغرب» مؤمنون بلا حدود، الرباط، ١٦/٤/٢٠١٩م، صفحة ١٤.

(٣) الحركة الإصلاحية للشيخ محمد بن عبد الوهاب هي التي صاغت الهوية الدينية في =

٣-١ أولاً: أهم الأضرحة في جدة:

فيما يلي أهم الأضرحة التي عرفتها جدة، وقد سميت محلات باسم الضريح، مثل: المظلوم، أو أسواق شعبية مثل: العلوي، أو شاطئ بحري مثل: أبو العيون وكذلك الأربعين، أو حتى جدة كلها ربطها البعض بوجود جدّة البشر الأم الكبرى حواء عليها السلام - كما قال ابن المجاور في القرن السابع الهجري.

الأضرحة كلها اندثرت ولم نحقق موقعها بدقة لعدم الفائدة من ذلك.

الضريح	المظلوم
ملاحظات	يعود للشيخ عفيف الدين عبد الله المظلوم، وتسمى محلة المظلوم باسمه. وكان قطبًا صوفيًّا صاحب كرامات، وتأتي النذور باسمه من الهند والشام واليمن وبحر العجم كما جاء في (السلاح والعدة) لعبد القادر أحمد الشافعي. وكان من يحلف عند قبره حانثًا حل به العطب والسقم. وقد حققت مكان زاوية المظلوم التي كان بها الضريح وموجودة في مكان آخر في الكتاب، وقد اندثرت منذ زمن طويل وربما كان قد عاش في القرن التاسع الهجري أو قبله. وهدم الشريف عون المقام والقبة في مطلع القرن العشرين ضمن المقامات السبعة التي هدمها.

= المجتمع السعودي منذ القرن الثامن عشر. ومن أهم مرتكزات هذه الحركة قاعدة وصفها شيخ الإسلام ابن تيمية في تقسيم التوحيد إلى ثلاثة أقسام وهي: توحيد الربوبية، توحيد الألوهية، الأسماء والصفات.

حرصت الحركة الإصلاحية على اعتبار أن توحيد الألوهية هو محور الارتكاز في هذه الدعوة الإصلاحية وإنكار هذا التوحيد يعني الوقوع في الشرك الأكبر المخرج من الملة. واعتبر أن الاستغاثة بالأولياء شرك أكبر لتعارضه مع توحيد الألوهية.

الضريح	عبد المحسن اليماني وابن أخيه عبد الغني ابن أبي الفتح
ملاحظات	هذا الضريح كان تحت قبة عظيمة في القرن التاسع الهجري، وكان أهل جدة ينذرون لهم النذور ويعتقدون فيهما.

الضريح	العلوي
ملاحظات	الشيخ أبو بكر بن أحمد العلوي من آل أحمد بن السكران، وكان نقيب السادة العلويين. ولا يزال الضريح موجودًا ضمن مقبرة خاصة في سوق العلوي الذي سمي باسمه. وقد حققت موقع الزاوية التي تتبع له في الجهة الجنوبية للضريح. وعبر التاريخ كان هذا المقام يزار مثل ما ذكره رفيع الدين المراد أبادي، وذكر أن من يعجز عن أداء الدَّين يلزم مقام العلوي فلا يطالبه الحاكم بسداد ولا يطارده صاحب الدَّين طالبًا حقه. وهذا المقام هدمه الشريف عون في مطلع القرن.

الضريح	أبو حنَّة
ملاحظات	كان مقام أبو حنَّة ملطخًا بالحناء، وهو من أقطاب الصوفية. ويعتقد فيه الناس أنه من أصحاب الكرامات، ويردد الناس عند ضريحه: عج بالهمام أبو حنَّة ... في جدة تجد العجب من سرِّه من جاهه ... عند الإله لدى الطلب ولئن بليت بكربة ... فأْمم ضريحه وانتحب تُعطى السؤال بجاهِهِ ... حالاً وترتفع الكرب

الضريح	ضريح ابن عفان
ملاحظات	حارة المظلوم.

الضريح	الحداد
ملاحظات	مقام الشيخ علي بن أبي بكر الحداد المدفون فيه. مسجد الحداد بجانب زاوية الجيلاني. وجاء في السلاح والعدة أن سارق دخل إلى بيت شمال التربة وحمل منه صندوقًا وأراد النزول من شباك فرأى أسدًا باركًا على تربته فاغرًا فاه. واستمر السارق متعلقًا بالشباك والصندوق على رأسه إلى أن أصبح الصباح ومسكوه وأخبرهم عما رآه. وهذا في القرن التاسع الهجري. والبعض يقول إنه مسجد صغير أو زاوية فقط وليس مقامًا.

الضريح	العقيلي
ملاحظات	يعود الضريح إلى السيد أحمد العقيلي. وتطورت الزاوية إلى وجود مقبرة صغيرة تسمى قبور العقيلي في شمال الزاوية. وهي من المقامات التي هدمها الشريف عون في مطلع القرن الماضي ١٩٠٢م. حاليًا لا توجد قبور، ولكن مسجد العقيلي في باب شريف في حارة اليمن.

الضريح	علي حسين اليماني
ملاحظات	وتعود للقطب علي بن حسين بن عمر حسين اليمني المكي. ولد في اليمن ورحل إلى مكة، وصاحب شيوخًا مثل السيد الغزالي والسيد البصري، وتجرد للعبادة. وكان الناس يعتقدون فيه اعتقادًا عظيمًا. وكانت وفاته قافلًا من المدينة بالقرب من بندر جدة سنة ١٠٦٩هـ، وحمل إلى جدة ودفن فيها، كما جاء في (خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر) م٣، صفحة ١٥٧، محمد أمين بن فضل الله المحبي، المطبعة الوهبية ١٢٨٤هـ.

الضريح	أبو العيون
ملاحظات	وهو مقام لقطب صوفي قدم من المغرب العربي. ويسمى جزء من شاطئ جدة بحر أبو العيون. وذكر الطرابلسي أن المقام تهدّم وأصبح تلًّا من الحجارة والفتيات اللاتي لم يتزوجن يذهبن ومعهم فطائر: يـا بـو العيـون أنـــا حايـــرة البنـات اتزوجـو وأنـــا بايـــرة ويروي أبو الجدايل أن من كانوا يعانون مرضًا في أعينهم ينزلون في الشاطئ أمام أبو العيون ويغسلون عيونهم في الماء، ويحضرون معهم عريكة دخن وشموع، ويطلبون من الله رفع المرض عنهم. وهو من المقامات التي هدمها الشريف عون في مطلع القرن العشرين.

الضريح	ضريح أبو النور
ملاحظات	يقع في حارة الشام.

الضريح	الزيلعي
ملاحظات	لا يعرف بالتحديد مَن مِن آل الزيلعي مدفون فيها من القرن العاشر الهجري، وتسمى تربة الزيلعي، وتعود إلى ذرية السيد/ صفي الدين أبي العباس أحمد الزيلعي العقيلي الجد الجامع للسادة الأشراف العقيليين في الجزيرة العربية والسودان، وكان معروفًا بالعلم والصلاح، وله مؤلفات في التصوف. توفي ٧٠٤هـ، ودفن باللحية وله مقام كبير. وتفرقت ذريته في تهامة والحجاز.

الضريح	السمانية
ملاحظات	الزاوية السمانية ومدفون فيها الشيخ عمر بن صديق خان تلميذ القطب محمد بن عبد الكريم السمان.

الضريح	الأربعين
ملاحظات	ضريح افتراضي أو مشهد رؤيا. وأضرحة الأربعين منتشرة في مصر وعدد من الدول مثل السودان والمغرب. والضريح الرئيس في مصر موجود في مدينة السويس ومختلف عليه لمن يعود، ونظرًا للعلاقة التجارية الوثيقة بين جدة والسويس فقد بني ضريح افتراضي على شاطئ بحري الذي في الغالب سمي باسمه. ويقال إنه لرجل صالح اسمه عبد اللّه كان يساعد العمال أثناء حفر قناة السويس. وسمي الشاطئ باسم المقام. في الأدب الشعبي لأهل جدة توجد عدد من الروايات المتداولة. أحدها أنه عندما قدم الخليفة عثمان بن عفان ﷛ إلى جدة كان معه أربعون فارسًا بهم مرض جلدي ونزلوا إلى البحر في هذه النقطة وتم لهم الشفاء. رواية أخرى عن غرق مركب فيه أربعون حاجًّا وقد قضوا كلهم وكان هناك برج في السور يسمى برج الشهداء قريب من الموقع. و(الأربعين) كناية عن الأربعين شهيدًا حاجًّا. رواية أخرى ترتبط بممارسة شعبية، حيث تذهب المرأة للاستحمام في مياه البحر عند الشاطئ بعد أربعين يومًا من الولادة، وتسمى هذه العملية (خروط الأربعين). وخروط كلمة شعبية تعني غسل شعر المرأة من جذوره ويكون مسدولاً. وتظل حقيقة أنه مشهد رؤيا وضريح افتراضي مصري وكانت عليه قبة هدمها الشريف عون ١٩٠٢م ضمن المقامات السبعة.

الضريح	أبو عنبة
ملاحظات	مقام شيخ صالح يسمى علي، وبجانب قبره كرمة عنب تسقى من بئر ماء مالح. وقد ذكرت حوله كرامات وقصص من بركات صاحب المقام ومن سكنوه. وفيه مسجد من أقدم مساجد جدة. وهدم الشريف عون المقام في مطلع القرن ولا يزال المسجد موجودًا إلى الآن في حارة الشام.

الضريح	ضريح الفدا
ملاحظات	خارج السور أقرب إلى البغدادية حاليًّا.

الضريح	مقام أبو سرير
ملاحظات	يعود إلى السيد عمر إبراهيم الشجري ابن أخ القطب الصوفي غياث أبو الغيث الشجري، وكانت زاوية ضمن منزل السيد عمر إبراهيم وعند وفاته دفن بها وأصبحت مزارًا مهمًّا. وجاء في كتاب (تحفة الدهر) لابن بحر عنه: «توفي فيها السيد الزاهد، الحاذق، سراج الدين، بركة المسلمين عمر بن إبراهيم الشجري الشريف الحسيني نزيل مكة وقبر بجدة». ويرجع إلى الأشراف بني القديمي، ومكانهم مدينة الزيدية وضواحيها وتهامة اليمن الغربية. وهم على المذهب الشافعي. أوردنا تفاصيل هذا المقام في مكان آخر بالكتاب وكان المقام في آخر سوق الندى وهدمه الشريف عون في مطلع القرن العشرين[١].

(١) المراجع الخاصة بالأضرحة من مراجع الكتاب السابقة «السلاح والعدة» بن فرج، و«الجواهر المعدة في فضائل جدة» أحمد الحضراوي، و«روى لي والدي» خالد أبو الجدايل. وبعضها وردت في وثائق وصكوك. =

هذه أهم الأضرحة التي كانت موجودة في جدة ابتداء من القرن التاسع الهجري وحتى القرن الرابع عشر الهجري، وهذه القائمة تحوي أهم المقامات وليست شاملة لكل ضريح موجود في جدة.

ختامًا، لا يمكن الحديث عن الأضرحة من دون ذكر مقام أمنا حواء في العمارية بجدة، ومقبرة الأسد.

يعد مقام أمنا حواء أهم مقام في جدة، والادعاء أن أم البشر مدفونة به. وقد حققت حقيقة هذا المقام من الناحية الدينية والتاريخية والأسطورية في كتابين، ووصلت إلى نتيجة مدعومة بالأدلة أن هذا المقام افتراضي أو مشهد رؤيا ليس للادعاء فيه أي حقيقة من الناحية التاريخية والدينية، مع أهميته الأسطورية.

الربط بين جدة وأمنا حواء بشكل مجرد جاء من الإسرائيليات التي تضج بها الثقافة الإسلامية من عصر التدوين، وتداولتها كتب التفسير والتاريخ باعتبارها حقيقة. أما الربط بين المقام نفسه، أي القبة الموجودة من أزمنة بعيدة، وبين أمنا حواء، فقد جاء في القرن السادس الهجري من الرحالة ابن جبير الأندلسي الذي وصف المقام أنه منزلها قبل أن تصعد إلى مكة لمقابلة آدم عليه السلام. وبعد ذلك بقرن من الزمان جاء أبو القاسم يوسف السبتي إلى جدة وقال إن هذا قبر حواء، وبناء على إفادة الأهالي في أواخر القرن السابع جاء ابن المجاور إلى جدة ورسم خريطة للقبر، وهو أول من فسر اسم جدة على أنه مأخوذ من أم البشر وجدّتهم.

= وذكرت «Ulrike Freitag.. A History Of Jeddah».

و«جدة في العصر المملوكي» سلوى السليمان، «جدة حكاية مدينة» محمد يوسف طرابلسي.

مع سيطرة الدولة العثمانية على الحجاز واهتمامهم بالأضرحة واعتقادهم بها، فقد بنى السلطان سليمان الثاني المقام وضرب أسوارًا حول المقبرة العمومية في العام ١١٠٥-١١٠٧ هجرية. وهدم المقام إبان الدولة السعودية الأولى العام ١٢٢٠هـ، وأعيد ترميمه في فترة ولاية قرملي باشا على الحجاز ١٢٥٧-١٢٦١ هجرية. وفي فترة السلطان عبد الحميد الثاني أعيد بناء المقام بشكل كامل وتحديث أسوار المقبرة العمومية، واشتملت على قبور كبار الصوفية عبر القرون.

بعد دخول الملك عبد العزيز - طيب الله ثراه - إلى جدة، هدم المقام في العام ١٩٢٦م، واستشار علماء مصر في هدم هذه المقامات وفي موضوعات أخرى، وقد كان رأيهم مؤيدًا لذلك. وبقيت المقبرة العمومية إلى اليوم[(١)].

المقام المهم الآخر وله مقبرة عمومية هو مقام الأسد، حيث يعد مقام الأسد والمقبرة العمومية حوله من الأمور المختلف عليها. فقد روى أبو الجدايل أنها تعود إلى شيخ صالح من الهند اسمه عبد الرحمن الأسد وقبره جنوب شرق المقبرة وله زوار سنويون. أما الشيخ عبد القدوس الأنصاري فقد روى أنها تعود إلى رجل صالح من الحبشة من طائفة الجبرت، كان يقصده الناس للدعاء والبخور. وله عشة. وبعد وفاته ضرب الناس على قبره قبة وسميت المقبرة الأسد على اسمه، وهي مقبرة عمومية تعمل إلى الآن.

---

(١) نويلاتي، محمد أنور «جدة وأمنا حواء. عبق المكان وعمق الزمان، قراءة متجددة» جداول، بيروت، لبنان، ٢٠٢٠، صفحة ٢٧٤. وأيضًا:
نويلاتي، محمد أنور «أمنا حواء بين الأساطير والأديان والعلم» دار رؤيا، القاهرة ٢٠٢٠.



٣-٢ ثانيًا: ضريح أبو سرير (نموذج للأضرحة في جدة):

يُعد ضريح أبو سرير من أهم الأضرحة التي كان يؤمها الناس منذ أوائل القرن الحادي عشر الهجري.

الأسطورة حول الضريح مركبة من شخصين: الأول في مكة وهو صاحب الكرامات القطب الصوفي الشيخ غياث أبو الغيث الشجري، وقد جاء نسبه موصولًا إلى سيّدنا علي بن أبي طالب ﵁ ووثّقه كتاب «خبايا الزوايا بمكة المعمورة» على النحو التالي: «هو صاحب المقامات والأحوال أبو الغيث بن محمد الشجري بن أبي بكر بن محمد بن إسماعيل بن أبي بكر العرباوي بن علي بن محمد النجيب بن حسن بن يوسف بن حسن بن يحيى بن سالم بن عبد الله بن آدم بن إدريس بن حسين بن محمد التقي بن علي الرضا بن موسى الكاظم بن جعفر الصادق بن محمد الباقر بن علي السجاد زين العابدين بن الحسين السبط بن علي بن أبي طالب».

كان أهل اليمن في القرن العاشر الهجري، وغيرهم، يعتقدون في كرامات الشيخ غياث الشجري في شدائد البحر ومضايق البر، فيجدون بركة الاستغاثة به وينذرون له النذور. فإذا حصل لهم الفرج أو الغرض وفّوه أي أوفوا النذر للشيخ، وذكر ذلك أبو الفيض الدهلوي في «الأزهار الطيبة النشر في ذكر الأعيان من كل عصر». الشيخ غياث الشجري كانت له دارٌ كبيرة بالقرب من باب العمرة للحرم المكي الشريف وملحق بها بئر ماء وبازان للسقيا، وخصص جزء كبير منها للحجاج والمعتمرين ومن تقطعت بهم السبل في مكة. وكان رجلًا ثريًّا يعيش في بحبوحة يأخذ من السلاطين ويصرف على الفقراء ويلبس رداء الملوك تارة وينزعه ويلبس ثياب الفقراء تارة أخرى. وكان عالمًا فقيهًا في الدين.

الدار الكبيرة الملاصقة لباب العمرة لم يكن فيها محراب ولا مصلى، ولكن كان يتعبد في الحرم، كذلك كان يقيم المولد في المسجد الحرام على طريقة أهل اليمن ويلحن ألحانهم بنفسه.

بعد وفاته، أوقفت الدار، وكانت تؤجر مع أوقاف أخرى، حتى اشترتها الدولة في عهد الملك سعود - رحمه الله - ودخلت ضمن التوسعة، واستبدلت بأوقاف في المسفلة والمصافي في عهد الملك عبد الله - رحمه الله -.

لم يترك السيد غياث الشجري ذرية عندما توفي عام ١٠١٠هـ أو ١٠١٢هـ، ولكن تربى في كنفه ابن أخيه السيد عمر بن إبراهيم الشجري الذي قرر الانتقال إلى جدة بعد أن آلت إليه أموال عمه باعتباره الوريث الوحيد. اختار السيد عمر موقعًا مهمًّا لبناء دار عظيمة في جدة وهي في بداية السوق التجاري سوق الندى، ومن الناحية الغربية تواجه باب المغاربة وهي البوابة التي يخرج منها الحجاج من الميناء إلى السوق التجاري أو قضاء المصالح في جدة. وكانت الدار كبيرة إلى درجة أنه ملحق بها إسطبل للخيول التي تجر العربة التي يستخدمها الشيخ في تنقلاته، وهذا من علامات الثراء. وإلى يومنا هذا يسمى الشارع الصغير الذي يقع عليه البيت شارع أبو سرير، والميدان شمال المبنى باسم برحة الحصان. بنى السيد عمر في داره الكبيرة هذه مصلى أو زاوية به محراب ومدخل منفصل عن مدخل البيت الرئيس لاستخدامه في حياته لإقامة الصلاة فيه لا تتعدى مساحته الخمسة وعشرين مترًا مربعًا، ويجتمع فيها الناس للذكر على صغر مساحتها.

وصفه صاحب كتاب «المختصر من كتاب نشر النور والزهر» السيد عمر بن إبراهيم الشجري أنه على جانب كبير من الزهد والصلاح، وأنه عالم مكي جليل عظيم القدر. وكان من أهل الخير والصلاح يحضر له الفقراء والمحتاجون، ويعطيه التجار الأغنياء ليوزع على الفقراء. أي لم

تكن له طريقة ولا مريدون ولم يكن له أوراد، شخص صالح وكريم فقط لم يعرف عنه الكرامات ولا إقامة الموالد مثل عمه غياث الشجري[١].

بعد وفاته عام ١٠٣٨ هـ لم يترك ذرية، بدأت الأسطورة حوله تتشكل بعد وفاته وأطلقوا عليه لقب أبو سرير لسببين: أولهما أنه كان يجلس متكئًا على سرير مصنوع من جريد النخل أمام منزله وهو ما يعرف بالعامية كرسي الشريط وكان موجودًا في المقاهي الشعبية إلى عهد قريب، والسبب الثاني تقول الأسطورة الشعبية أنه كان في اليمن ومصابًا بمرض الجذام ورفض أصحاب المراكب أخذه معهم، فما كان منه إلا أن وضع السرير على موج البحر وقال له سير يا سرير حتى وصل إلى جدة. وهذه الأساطير شاعت بعد وفاته عام ١٠٣٨ هـ وأصبح يلقب (أبو سرير).

دفن السيد عمر إبراهيم في المصلى في بيته وكان موضع قبره بين المصلين والمحراب وكان القبر مرفوعًا عن الأرض، وضربت قبة كبيرة على هذا الجزء من المنزل، وكان من المألوف أن يدفن الرجل في بيته في أجزاء كبيرة من العالم الإسلامي في ذلك الوقت[٢].

---

(١) جاء في كتاب «خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر» أن السيد عمر بن إبراهيم بن محمد شجر القديمي الحسيني، كان سيدًا كبير الحال عظيم المقال، له كرامات شهيرة. وكان من الزهد في الدنيا وعدم النظر إليها بمنزلة علية. وكان ينفق جميع ما يأتيه من الفتوحات والنذور وله في جدة زاوية يجتمع فيها الناس لذكر الله.

(٢) قيل في فضل الضريح بعض الشعر العامي:

أقصد بجدة حبرها ... القطب ذاك أبو سرير
نعم المليك بجدة ... فهو المرابط والأمير
إن رمت إدفاع البلا ... أقصد ضريح أبو سرير
تعطى السرور مع المنى ... أيضًا فهو نعم النصير

=

أوقفت الدار في العام ١٠٧٠هـ، وأصبح الضريح مزارًا لكل فئات المجتمع وخاصة من النساء الراغبات في الحمل اللواتي كن يذرن من رمال الضريح على أجسادهن ويحضرن الشموع إلى المقام. وكان يزار من الزوار الأجانب والحجاج وخاصة من السودان والمغرب ويحضرون الهدايا. وبعض المصادر السودانية تذكر عنه كرامات وخوارق للأسف لا أساس لها من الصحة.

هدم الضريح ونقل القبر على ثلاث مراحل:

المرحلة الأولى :

هدم الشريف عون سبعة مزارات رئيسة في جدة في العام ١٩٠٢م بناء على نصيحة الشيخ أحمد عيسى ومنها أبو سرير، حيث هدمت القبة الخارجية وهدم البناء على القبر.

المرحلة الثانية :

قامت الشرطة الدينية عام ١٩٢٦م، بعد دخول الملك عبد العزيز إلى جدة، بتسوية القبر تمامًا بالأرض ونقل الرفات إلى المقبرة العمومية في أمنا حواء. وتمت محاسبة أحمد بن محمد بن أحمد

= وفي إطار خلق الأسطورة حول صاحب الضريح، ورد في خلاصة الأثر أنه كان يحضر معه مجالس ذكر الله في زاويته يحصل معه فتح إما ديني أو معنوي.
وجاء أنه من له حاجة وجاء إلى السيد الشجري وتوسل به فإنها تقضى. وعرف عنه إكرام المساكين وإيواء الوافدين ويطعم الهريسة في موسم الحج على طريقة عمه الولي أبي الغيث محمد الشجري في مكة. ويرجع البعض التوفيق الذي صاحبه أنه نتيجة زيارة إلى النبي ﷺ عاد منها بهذه الكرامات. كما جاء في كتاب «خلاصة الأثر» لصاحبه محمد أمين المحبي الدمشقي.

الشجري على تواجد النساء في الضريح، ثم أطلق سراحه.

المرحلة الثالثة :

قام المسؤولون عن الوقف، في الثمانينيات الميلادية، بتعديلات إنشائية في المبنى في هذا الجزء من المنزل لبناء محل تجاري مكان المصلى والضريح، واستلزم الأمر إجراء حفريات عميقة، وظهرت معهم عظام بشرية دفنت في مكان لائق. واستخدم الإسمنت في صب قاعدة الإنشاءات فوق مكان القبر والزاوية. وهي الآن مكان تجاري لبيع الأقمشة، وتمثل الجزء الجنوبي الشرقي من المنزل الكبير.

وتوضح تفاصيل القصة كيف تؤسطر الأماكن وتخلع الصفات في هذه الأضرحة. ترك السيد عمر ذرية من ثلاثة أبناء وهم: محمد وأحمد وأبو الفرج. بعد ذلك محمد هو الوحيد الذي ترك ذرية ومنهم أحمد ثم محمد. ثم أنجب محمد ثلاث بنات هنّ: رعناء وعلوية ورقية، وابن اسمه أحمد كان عمدة حارة الشام عند دخول الملك عبد العزيز إلى جدة، وجاء ذكره في كتاب القنصليات الأجنبية.

نظرًا لوجود ممتلكات عقارية للأسرة في جدة ومكة، فقد حاول الكثيرون ادعاء النسب، وحسمت المحاكم السعودية هذا من وقت طويل وأصدرت الصك رقم (٧٤٧) وعدد التسليم (٧٩٠) صحيفة رقم (١٧٦) جلد (٢) في ١٤١٨ﻫ أنه استنادًا إلى صكوك سابقة انحصر الإرث في ورثة السيدة علوية وهما بكر وخديجة أبناء محمد العميري.

وانحصر الوقف في أبناء البطون من آل العميري الكرام وآخرين من أبناء البطون، وناظر الوقف الشيخ طلال بن بكر العميري هو مصدر المعلومات الرئيس عن المقام والزاوية.



أمام مقام أبو سرير مع الشيخ طلال العميري الذي ينحدر من سلالة صاحب المقام وناظر أوقاف أبو سرير السابق ومع الأستاذ خالد أبو الجدايل.



٤ الأربطة:

٤-١ أولًا: أهم الأربطة في جدة:

الرباط من أدوات التديّن الشعبي المهمة في الحجاز، والرباط - اصطلاحًا ولغة - نوع من المباني والحصون العسكرية والأبراج التي تقام على الحدود المتاخمة للعدو يعسكر فيها المجاهدون للدفاع عن الحدود[١]. تغير دورها عبر العصور وانتهت أن الصوفية اتخذتها مكانًا لإيواء فقراء المتصوفة ثم الفقراء والأرامل.

شهد الحجاز تطور وظيفة الأربطة، حيث تحولت الأربطة في مكة إبان العصر المملوكي إلى مكان لحلقات العلم والدراسة تعقد فيها الحلقات ويجتمع فيها العلماء من مختلف بلاد المسلمين لتبادل الإجازات العلمية والمناقشات، وكان بعضها يحتوي على مكتبات علمية ومخطوطات. ثم في مرحلة لاحقة تحولت إلى بيوتٍ للتقشف والعبادة يوقفها المحسنون على فقراء المتصوفة والأرامل والمساكين مع تهيئة سبل العيش فيها من طعام وماء وآبار وتوقف لها الأوقاف للصرف عليها[٢].

عرفت جدة الأربطة من صدر الإسلام، حيث ورد أن هناك رباطًا معروفًا باسم الصحابي أبو هريرة رضي الله عنه[٣]. وفي مكة يوجد رباط من صدر الإسلام باسم

---

(١) الرباط مفرد ربط، وهو اسم فعله (ربط) الشيء يربطه، والرباط اسم من رابط مرابطة من باب قاتل على الثغر.

(٢) شافعي، حسين عبد العزيز «الأربطة بمكة المكرمة في العهد العثماني، دراسة تاريخية حضارية» رسالة دكتوراه، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة أم القرى ١-٨.

(٣) الحميدي، محمد عبد المنعم «الروض المعطار في خير الأقطار»، تحقيق د. إحسان عباس، مكتبة لبنان، الطبعة الثانية ١٩٨٤م، صفحة ١٥٧.

الخليفة عثمان بن عفان رضي الله عنه يسمى رباط الموفق أو رباط المغاربة. ويمكن القول إن مكة شهدت أثناء الدولة العثمانية قرابة ١٥٦ رباطًا، وهذا نتيجة أن عددًا كبيرًا من الحجاج والمعتمرين يستخدمون هذه الأربطة. أما جدة فإن العدد في العصر العثماني محدود مقارنة مع مكة ووصلت ذروتها في القرن التاسع عشر بعدد اثني عشر رباطًا فقط، كما جاء في سالنامة الحجاز ١٣٠٣هـ[1].

وهي على النحو التالي :

١- **رباط الخنجي الكبير** : في حارة الشام. وقد جاء في صك الوقف أنه لسكن الأرامل والمنقطعات من النساء الفقيرات. أوقفه محمود محمد قاسم الخنجي.

٢- **رباط الخنجي الصغير** : ويقع خلف الرباط السابق. وفي صك الوقف يكون لسكن الأرامل والنساء الفقيرات. أوقفه محمود محمد قاسم الخنجي.

٣- **رباط بادرب (باديب)** : وهو من أربطة القرن التاسع عشر طبقًا لما جاء على باب المدخل ١٢٦٧هـ/١٨٥١م.

٤- **رباط سارة نصيف** : في حارة الشام، موقوف ١٢٤٥هـ/١٨٢٩م. وجاء في صك الوقفية أنه يخصص لسكن الأرامل والفقيرات. ويوجد رباط ثانٍ ملحق به باسم سارة نصيف أيضًا.

٥- **رباط الصومال** : موقوف ١٣١٠هـ/١٨٩٢م في حارة المظلوم وقف المرحوم إسماعيل، ويقال إنه في شكله الأول كان موقوفًا من أربعمئة عام.

---

(١) «سالنامة ولاية الحجاز» ١٣٠٣هـ، صفحة ١٩٠.

٦- **رباط جمعة شحاتة** : ويعود تاريخه إلى القرن الثامن عشر في الشمال الغربي من حارة الشام.

٧- **رباط باناجة** : وقد أوقفه الشيخ عبد الله باناجة سكنًا للحجاج في البداية، ثم أوقفه كرباط خيري لسكن الأرامل، ويقع في شمال حارة الشام.

٨- **رباط النمر** : ويقع في حارة اليمن أمام مسجد السليمانية. أوقفته السيدة زين بنت عبد الله النمر.

٩- **رباط الميمني** : في حارة الشام بجوار مسجد الجيلاني وخلف مسجد أبو عنبة.

١٠- **رباط الميمني** : ويقع امتداد الجنوبي للخاسكية.

١١- **رباط النوري** : ويقع في شارع قابل، وكان قد أوقفه الشيخ محمد النوري أحد تجار الحبوب.

١٢- **رباط الحضارم** : يقع في حارة الشام جنوب مسجد الباشا[١].

لا توجد معلومات موثقة عن الأربطة في جدة سوى أنها شكل من أشكال التكافل الاجتماعي للسيدات الفقيرات عملًا بالقاعدة الشرعية في حبس الأصل وتسبيل المنفعة وقول رسول الله ﷺ: «**إنْ شِئتَ حبَسْتَ أصلَها وتَصدَّقْتَ بِها**». ليس كل الأربطة في الحجاز نتاج الحركة الصوفية الطرقية، ولكن هذه الفرق استغلت القاعدة الشرعية هذه لوقف الأربطة لفقراء المتصوفة وتواجدهم في المجتمع.

---

(١) المعلومات عن الأربطة في جدة من مصدرين: «جدة والجداويون في ذاكرة الإنسان» د. عبد الرزاق أبو داود، مرجع سابق، صفحات ٩٧٨-٩٨٢، و«العمارة بمدينة جدة في العصر العثماني» د. عبد الله الثقفي، مرجع سابق، صفحة ٢٠٠-٢٢٣ المجلد الأول.

ختامًا:

كانت هذه سياحة ثقافية في التاريخ الاجتماعي والروحاني والانساني لموطن الالتقاء (التقاء الروافد، التقاء الأفئدة، التقاء المعابر) وتميّزها بعبقرية المكان ودور العنصر البشري في ظهور فرادة جدة عبر العصور.

والباحث المثقف مطالب أن يبحث في هذه الظواهر مجتمعة والعناصر المتداخلة وتفاعلاتها ليظهر لنا تبديات المكان وأبعاده الرمزية وقيمته الروحية وجوهره. وفي هذا يقول الدكتور جمال حمدان «ليس هدفنا أن نشرِّح المكان لنقدم أعضاءه وأجزاءه في موسوعة كتالوجية وصفية وأن تكون كافية وافية إلا أنها خاملة راكدة، ولكن الهدف أن نعتصر روح المكان ثم نستقطره وحتى يستقطب في أدق مقولة علمية مقبولة، ويتركز في أكثف كبسولة لفظية ممكنة. ولمثل هذا فنحن بحاجة إلى جغرافية تركيبية في المقام الأول لا تقف عند حدود وصف المكان بل تتعداه إلى فلسفة المكان؛ لأن هدف العلم هو الوصول من آلاف التفاصيل وركام المعلومات إلى الكليات العامة والقوانين الأساسية الحاكمة»[١].

لذا كان الآخرون القادمون من الأماكن البعيدة أقدر وأدق في وصف جدة وصفة أهلها، فعلى سبيل المثال في القرن الخامس عشر في رسائل القادة البرتغاليين إلى ملك البرتغال في مرحلة الإعداد للهجوم على جدة بالأساطيل الحديثة لتدميرها ومكة من بعدها، يصفها القائد دورات كلفاو: «جدة ضعيفة وسهلة المنال بجنود قليلين، وتخريبها سهل لأن جل سكانها من المتعبدين»[٢].

---

(١) جمال حمدان «شخصية مصر... دراسة في عبقرية المكان» دار الهلال ١٩٦٧، القاهرة، صفحة ١٢.

(٢) أحمد بو شرب «الخليج العربي والبحر الأحمر من خلال وثائق برتغالية»، الرياض، كرسي الأمير سلمان بن عبد العزيز للدراسات التاريخية ١٤٣٣ صفحة ٢٤٣. إحدى =

ووصفها القادمون من روسيا في القرن التاسع عشر بأنها جدة المقدسة، وزيارتها تأخذ شكل الحج إلى جدة، والحوض الممتلئ بالمياه بالقرب من مقام أمنا حواء هو زمزم جدة[١].

وتمتلئ كتب الصوفية بأوصاف روحانية ودينية لمدينة جدة وأضرحتها، وقصائد في هذه الأضرحة والمقامات وفي أهلها والنزول بها، وكأنما عناها أبو فراس الحمداني عندما قال:

كأنما الأرضُ والبلدانُ موحِشَةٌ ... وربعُها دونَهُنّ العامِرُ الأنِسُ
مثلُ الحصاةِ التي يُرمىٰ بها أبدًا ... إلى السماءِ فترْقىٰ ثم تنعكِسُ[٢]

اتسمت الحياة في جدة على مر العصور بالروحانيات وثقافة التسامح الإسلامي من أهلها لقبول الغريب سواء في التجارة أو الزواج أو الإقامة الدائمة، مما جعلها مدينة كونية عالمية بثقافة تصالحية تعلي مفاهيم جوهر الدين الإسلامي وحب النبي وآل بيته الكرام. ونختم بما قاله العلامة جمال حمدان - بتصرف - «التاريخ ظل الإنسان على الأرض بمثل ما أن الجغرافيا ظل الأرض على الزمان» ومن هنا جاءت أهمية ربط تاريخ الأرض في (جدة) بحياة الإنسان فيها ومراحله عبر العصور لنفهم أبعاد شخصية المكان (جدة) لأن دراسة الشخصية الإقليمية لا تقتصر على الحاضر وإنما تترامى بعيدًا عبر

= الحملات البرتغالية واجهت رياحًا عاتية أجبرت الأسطول على الرجوع عن مهاجمة جدة والعودة إلى قواعده، واستقر في الوجدان الشعبي أن هذه الرياح استجابة لدعوات الصالحين وأهل الله في جدة، والله أنقذهم من هجوم هذه الأساطيل المدمرة وشتت شملهم.

(١) عبد العزيز دولتشين «الرحلة السرية للعقيد الروسي عبد العزيز دولتشين إلى الحجاز»، الدار العربية للموسوعات ٢٠٠٨. بيروت – لبنان، صفحة ٣٣٦.

(٢) قالها أبو فراس الحمداني في مدح (حلب).

الماضي ومن خلال التاريخ لأنه بالدور التاريخي وحده يكون التعرف على الفعالية الإيجابية للمكان. البيئة خرساء ولكنها تنطق من خلال الإنسان، كذلك الجغرافيا صماء ولكن التاريخ لسانها[١].

(١) جمال حمدان «شخصية مصر»، مرجع سابق، صفحة ١٣.


ما بعد النص



إضاءات على القرن العشرين[١]

كانت جدّة القديمة منغمسة في حياتها اليومية المعتادة في النصف الثاني من القرن العشرين، وذهب الصبي الذي بالكاد يبلغ العاشرة من عمره إلى منزل أحد الأسر الصديقة لأسرته لقضاء بعض الاحتياجات، وهناك أخبر أهل المنزل زائرة معمرة كانت عندهم أن هذا الصبي من ذرية (أبو سرير) أو السيد الشجري، حيث إنه حفيد الشريفة علوية. وفجأة جثت السيدة المعمرة تريد أن تلثم ركبة الصبي الصغير طلبًا للبركة، تدعو وتُتمتم بكلمات غير مفهومة وفي حالة من الاندهاش والانبهار وتطلب المدد. تسمّر الصبي الذي مادت به الدنيا ثم أطلق ساقيه للريح لا يلوي على شيء ولم يستوعب ما حدث.

هذه الحادثة، على بساطتها، تعكس التقاء ثقافتين حكمتا جدة وجهًا لوجه، كل منهما تحوي أسلوب حياة ومنهجًا متكاملًا للتعامل مع الحياة الروحية والدين بشكل مختلف تمامًا. الثقافة الأولى هي ثقافة التديّن الشعبي التي تعتمد على طلب البركة من الولي وورثته وباعتباره صاحب الفتوح وقضاء الحاجات والوسيط مع السماء. والثقافة الثانية يمثلها الصبي وتقوم على الإسلام كما ورد في النصوص المقدسة والمعتمد على العقلانية والعلم الشرعي الذي تعلمه في المدارس الحكومية في العهد السعودي مع غلبة المذهب الحنبلي على المناهج. الثقافتان متناقضتان ولا مجال لأن تلتقيا. ويشاء الله أن الصبي بدلًا من أن يكبر ليكون من خدام مقام جدّه أبو سرير ومن الدراويش الذين يعيشون

---

(١) يتوقف الكتاب عند أحداث القرن التاسع عشر، وهذا التعقيب لما حدث في جدة في جدة بعد ذلك من منظار يتسق مع روح الكتاب وثقافة جدة في القرن العشرين وما بعده.

حول المقام أنه أخذ بأسباب العلم الحديث وتحصل على أعلى الدرجات العلمية في هندسة وسلامة الطيران المدني من أميركا.

كانت جدّة مكبّلة في مطلع القرن العشرين بالأغلال غير المنظورة التي تُعيقها عن تبوُّء مكانتها والوصول إلى قدرها ومساهمتها في حركة التطور الإنساني. أهم هذه الأغلال ارتهان الحكم للخارج بشكل مباشر أو غير مباشر، والأغلال الجغرافية من حيث استمرار الأسوار التي تعيق انطلاقها في المكان، وأغلال بيئية من عدم توفر المياه النظيفة بشكل منتظم لأعداد السكان المتزايدة والزوار، وأغلال روحانية من خلال سيطرة أصحاب التديّن الشعبي على الحياة الروحانية. وكانت جدة تتوق إلى كسر هذه الأغلال المتعددة.

مثّل دخول الملك عبد العزيز - طيّب الله ثراه - إلى جدة عام ١٩٢٥ مع مشروعه في الإصلاح السياسي والديني والمدني التقاء عبقرية القائد مع عبقرية المكان، مما أسفر عن كتابة تاريخ جديد قوامه النجاح للمكان وللدولة الفتية. تعرف القائد على هذه الأغلال وحطمها تباعًا، أولها وأهمها تحقيق الاستقلال التام وأن يكون الحكم وطنيًّا خالصًا وخروج القوى الاستعمارية من جدة سواء بشكلها المباشر أو غير المباشر غير مأسوف عليهم. ومنذ البداية أخذ موقفًا إصلاحيًّا واضحًا من دون أي مساومات نحو التديّن الشعبي ورموزه وإنهاء هذا الشكل والعودة إلى منابع الدين النقية من الكتاب والسُّنّة وفق منهج واضح للإصلاح الديني يماثل ما تم تنفيذه في أماكن أخرى من أرض الوطن.

استمر كسر الأغلال تباعًا مثل هدم الأسوار وفتح المجال للتوسع الجغرافي للمدينة في العام ١٩٤٧، أو تزويدها لاحقًا بمياه الشرب النظيفة من وادي فاطمة في مشروع رائد يسمى وقف الملك عبد العزيز، وانطلق التعليم الرسمي بشكل منظم، ورصدت له الأموال لمحاولة اللحاق بركب العصر، وانغمست جدة بفعالية في هذه المرحلة الإصلاحية وقدمت خبرتها الحضارية في التعامل مع

الأجانب المختلفين في الدين والعنصر واللغة والخبرة التي راكمتها من التجارة والانفتاح البحري على العالم. لذا أصبحت جدة مقر القناصل والسفارات، واختلط الأجانب مع أهلها بأريحية، ومثلت الواجهة الحضارية للدولة الفتية سواء من خلال التعامل الحكومي مع الأجانب أو الحركة الاقتصادية مع الشركات الدولية، حتى إن اتفاقيات التنقيب عن النفط والتمهيد الفني لها تمت في جدة. وقدمت جدة أفواجًا من أبنائها المتعلمين في الخارج مثل الهند ومصر وغيرها لتدعيم وتعضيد الحكم الوطني.

شكّل وجود الدولة السعودية وسلطتها المركزية الواضحة عامل أمان إضافيًا للأجانب للحضور والسكن في جدة، سواء للعمل الدبلوماسي أو التجاري. وارتفعت أعداد أصحاب الديانات الأخرى وتفاعلوا مع أهل جدة بكل أريحية.

تبنّى القائد منهج الاعتماد على أن المفاهيم الحديثة والعلم والانفتاح على الآخر هي بوابة الولوج إلى العصر، ومن هنا فتحت الأبواب أمام الخبراء الأجانب ليعملوا على مشروعات التنمية (المطار، الميناء، الكهرباء... إلخ) وكانت البداية في جدة المتعودة على قبول الآخر المختلف والعمل معه بإيجابية لتشجيع مناطق أخرى في الوطن على ذلك، وقد ازداد حجم الجاليات الأجنبية بشكل كبير جراء مشاريع التنمية. ثم تبعتها مناطق الوطن المختلفة مع مشاريع التنمية العملاقة.

هذه السياسات وضعت لبنتها الأولى عند تكريس العقلانية والدين النصي باستكمال توحيد البلاد تحت قيادة الملك عبد العزيز، واستمرت الخطط التي وضعتها الدولة في الاعتماد على العلم لبناء الإنسان المؤهل المتعلم المنفتح على الآخر والمتمسك بمعتقداته الصحيحة من مصادرها المقدسة لأنه عماد عملية التنمية المستدامة والقادر على الحفاظ عليها. وسهلت طبيعة جدة الإنسانية

والثقافية في قبول الآخر والمختلف في أن تلعب دورًا طلائعيًّا في ذلك المجال لمناطق أخرى في البلاد والترويج للتنوع الثقافي بكامل أبعاده. هذا التنوع هو الأساس الذي تقوم عليه التنمية المستدامة - كما أوضحت وثيقة اليونسكو في مؤتمر باريس ٢٠٠٥ والتي تنص على أن: «التنوع الثقافي سمة مميزة للبشرية وتشكل تراثًا مشتركًا للبشر ينبغي تعزيزه والمحافظة عليه لفائدة الجميع. التنوع الثقافي يخلق عالمًا غنيًّا ومتنوِّعًا يتسع فيه نطاق الخيارات المتاحة وتتعزز فيه الطاقات البشرية والقيم الإنسانية وبالتالي يشكل ركيزة للتنمية المستدامة ولا غنى عنه للسلام والأمن على الصعيد المحلي والوطني والدولي»[١].

تأكدت هذه المفاهيم من منظار إسلامي عندما اجتمع علماء العالم الإسلامي وأصدروا وثيقة مكة عام ٢٠١٩ والتي نصت في الفقرة الرابعة «أن التنوع الثقافي لا يبرر الصراع والصدام بل يستدعي إقامة شراكة حضارية إيجابية وتواصلًا فاعلًا يجعل من التنوع جسرًا للحوار والتفاهم والتعاون لمصلحة الجميع، ويحفز على التنافس في خدمة الإنسان والسعادة. والبحث عن المشتركات الجامعة واستثمارها في بناء دولة المواطنة الشاملة».

تشهد المملكة العربية السعودية في الألفية الجديدة رؤية متنورة منفتحة على العصر والولوج إلى المستقبل من خلال هذه الرؤية التي يتبناها صاحب السمو الملكي ولي العهد رئيس مجلس الوزراء الأمير محمد بن سلمان حفظه الله. تقوم هذه الرؤية على إعلاء قيم الوسطية والتنوير والتسامح في تناغم حقيقي مع جوهر الإسلام والمرتكزات التي قام عليها المجتمع السعودي.

أكد صاحب السمو الملكي في شرح أهداف المبادرات وبرامج هذه الرؤيا «إننا نعود إلى الإسلام الوسطي المعتدل المنفتح على العالم وعلى جميع

(1) Diversity Of Cultural Expressions, Culture Sector Unesco, France 2005.

الأديان وعلى جميع التقاليد والشعوب»[١].

أتاح العمل على تنفيذ هذه الرؤية أن المملكة أصبحت تتبوأ مكانة رفيعة في الأسرة الإنسانية والدخول إلى عصر الحداثة والاعتماد على صفة التسامح الإسلامي التي يتمتع بها المجتمع السعودي.

---

(١) حديث سموّه في مبادرة مستقبل الاستثمار. الرياض، أكتوبر ٢٠١٧م.




ملاحق وفهارس



أماكن وأضرحة التديّن الشعبي في الجزيرة العربية

١ حضرموت: (ملحق ١)

	اسم الزيارة	الزمان	المكان	اسم صاحب الضريح وملاحظات
١	زيارة النبي هود	شعبان	شعب هود	يسمى الحج الأصغر
٢	زيارة الحول	ربيع الآخر	سيئون	علي محمد الحبشي
٣	زيارة القطن	جمادى الآخرة	القطن	عمر بن محمد الهدار
٤	زيارة المشهد	ربيع أول	المشهد	علي بن حسن العطاس
٥	زيارة الشمر	محرم	الشمر	سالم بن عمر العطاس
٦	زيارة قيدون	رجب	قيدون	سعيد بن عيسى العمودي
٧	زيارة بنت علي	ذو الحجة	حوطة سلطانة	سلطانة الزبيدية
٨	زيارة الحبشي	شوال وذو الحجة	الحوطة	أحمد بن زين الحبشي
٩	زيارة البحر	رجب	ذي أصبح	حسن البحر
١٠	زيارة القديم	رجب	شبام	عبد الله باعباد
١١	زيارة هادون	شعبان	هادون	هادون بن هود
١٢	زيارة المهاجر	محرم	الحيسة	أحمد بن عيسى المهاجر
١٣	زيارة باجمال	ذو الحجة	بضة	معروف باجمال
١٤	زيارة البار	ربيع الأول	القرين	عمر عبد الرحمن البار
١٥	زيارة المحضار	رجب	القويرة	أحمد محمد المحضار

الزيارات السنوية للأضرحة في حضرموت ترسخت من القرن التاسع الهجري[(١)].

---

(١) أحمد بن حسن المعلم «القبورية في اليمن»، مركز الكلمة الطيبة. صنعاء ١٤٢٤هـ، ص ٨-١٢.

بعض هذه الزيارات لها طقوس محددة وأهمها زيارة ضريح النبي هود.

توجد أضرحة ومقامات أخرى كثيرة في حضرموت لم يشملها الجدول.

١ نجـد: (ملحق ٢)

اسم المكان	ملاحظات
ضريح زيد بن الخطاب	في الجبيلة، ويدعونه لتفريج الكرب
شعيب قريوه	في الدرعية. وفيه قبور للصحابة يسألهم الناس لقضاء الحاجات.
ضريح ضرار بن الأزور	في شعيب غبيرا بالدرعية
الفحَّال، وهو ذكر النخل	في بليدة الغدا بالدرعية. تتوسل به النساء العوانس إذ تضمه المرأة وتقول <يا فحل الفحول، أريد زوجًا قبل الحول>.
شجرة الطرفية	تقع في الدرعية، ويرسلون اللحم والخبز للغار. والأسطورة تقول إنه انفلق الجبل ودخلته بنت الأمير محتمية من تعرضها للاغتصاب.
الولي تاج	وهو ولي من الأولياء يأتي من الخرج بلا قائد يقوده إلى الدرعية، ليقبض النذور لاعتقادهم أنه يضر وينفع.

فهرس الآيات القرآنية

الآية	رقمها	الصفحة
المائدة		
﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ لِلَّهِ شُهَدَآءَ بِٱلۡقِسۡطِۖ ...﴾	٨	٢٣٧، ٢٣٨
الأنعام		
﴿وَإِن كَانَ كَبُرَ عَلَيۡكَ إِعۡرَاضُهُمۡ فَإِنِ ٱسۡتَطَعۡتَ أَن تَبۡتَغِيَ نَفَقٗا فِي ٱلۡأَرۡضِ أَوۡ سُلَّمٗا فِي ٱلسَّمَآءِ ...﴾	٣٥	٢٣٥
الأعراف		
﴿وَٱذۡكُرُوٓاْ إِذۡ جَعَلَكُمۡ خُلَفَآءَ مِنۢ بَعۡدِ عَادٖ﴾	٧٤	١٦٥
﴿فَأَخَذَتۡهُمُ ٱلرَّجۡفَةُ فَأَصۡبَحُواْ فِي دَارِهِمۡ جَٰثِمِينَ﴾	٧٨	١٦٥
﴿وَلِلَّهِ ٱلۡأَسۡمَآءُ ٱلۡحُسۡنَىٰ فَٱدۡعُوهُ بِهَاۖ وَذَرُواْ ٱلَّذِينَ يُلۡحِدُونَ فِيٓ أَسۡمَٰٓئِهِۦۚ سَيُجۡزَوۡنَ مَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ﴾	١٨٠	٢٣٦
يونس		
﴿وَلَوۡ شَآءَ رَبُّكَ لَأٓمَنَ مَن فِي ٱلۡأَرۡضِ كُلُّهُمۡ جَمِيعًاۚ أَفَأَنتَ تُكۡرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُواْ مُؤۡمِنِينَ﴾	٩٩	٢٣٥
هود		
﴿وَلَوۡ شَآءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ ٱلنَّاسَ أُمَّةٗ وَٰحِدَةٗۖ وَلَا يَزَالُونَ مُخۡتَلِفِينَ ١١٨ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَۚ ...﴾	١١٨ - ١١٩	٢٣٦
الحجر		
﴿وَمَا خَلَقۡنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ وَمَا بَيۡنَهُمَآ إِلَّا بِٱلۡحَقِّۗ وَإِنَّ ٱلسَّاعَةَ لَأٓتِيَةٞۖ فَٱصۡفَحِ ٱلصَّفۡحَ ٱلۡجَمِيلَ﴾	٨٥	٢٣٨

الآية	رقمها	الصفحة
النحل		
﴿ٱدۡعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلۡحِكۡمَةِ وَٱلۡمَوۡعِظَةِ ٱلۡحَسَنَةِۖ وَجَٰدِلۡهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُۚ ...﴾	١٢٥	٢٣٧
الإسراء		
﴿وَقُل لِّعِبَادِي يَقُولُواْ ٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ ...﴾	٥٣	٢٣٧
﴿۞ وَلَقَدۡ كَرَّمۡنَا بَنِيٓ ءَادَمَ﴾	٧٠	٢٣٧
﴿قُلِ ٱدۡعُواْ ٱللَّهَ أَوِ ٱدۡعُواْ ٱلرَّحۡمَٰنَۖ أَيّٗا مَّا تَدۡعُواْ فَلَهُ ٱلۡأَسۡمَآءُ ٱلۡحُسۡنَىٰۚ ...﴾	١١٠	٢٣٦
الكهف		
﴿ٱلۡحَقُّ مِن رَّبِّكُمۡۖ فَمَن شَآءَ فَلۡيُؤۡمِن وَمَن شَآءَ فَلۡيَكۡفُرۡۚ إِنَّآ أَعۡتَدۡنَا لِلظَّٰلِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهِمۡ سُرَادِقُهَاۚ ...﴾	٢٩	٢٣٧
﴿قُلۡنَا يَٰذَا ٱلۡقَرۡنَيۡنِ إِمَّآ أَن تُعَذِّبَ وَإِمَّآ أَن تَتَّخِذَ فِيهِمۡ حُسۡنٗا﴾	٨٦	١١٧
﴿قَالَ أَمَّا مَن ظَلَمَ فَسَوۡفَ نُعَذِّبُهُۥ ثُمَّ يُرَدُّ إِلَىٰ رَبِّهِۦ فَيُعَذِّبُهُۥ عَذَابٗا نُّكۡرٗا ﴿٨٧﴾ وَأَمَّا مَنۡ ءَامَنَ وَعَمِلَ صَٰلِحٗا ...﴾	٨٧ - ٨٨	٢٣٨
مريم		
﴿وَجَعَلَنِي مُبَارَكًا أَيۡنَ مَا كُنتُ وَأَوۡصَٰنِي بِٱلصَّلَوٰةِ وَٱلزَّكَوٰةِ﴾	٣١	٣٦٤
الأنبياء		
﴿أَوَلَمۡ يَرَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَنَّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ كَانَتَا رَتۡقٗا فَفَتَقۡنَٰهُمَاۖ وَجَعَلۡنَا مِنَ ٱلۡمَآءِ كُلَّ شَيۡءٍ حَيٍّ ...﴾	٣٠	١٢٢

الآية	رقمها	الصفحة
الحج		
﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلصَّٰبِـِٔينَ وَٱلنَّصَٰرَىٰ وَٱلۡمَجُوسَ وَٱلَّذِينَ أَشۡرَكُوٓاْ ...﴾	١٧	٢٣٦
﴿وَإِن جَٰدَلُوكَ فَقُلِ ٱللَّهُ أَعۡلَمُ بِمَا تَعۡمَلُونَ ۝٦٨ ٱللَّهُ يَحۡكُمُ بَيۡنَكُمۡ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ فِيمَا كُنتُمۡ فِيهِ تَخۡتَلِفُونَ﴾	٦٨ - ٦٩	٢٣٧
الشعراء		
﴿فِي جَنَّٰتٖ وَعُيُونٖ ۝١٤٧ وَزُرُوعٖ وَنَخۡلٖ طَلۡعُهَا هَضِيمٞ﴾	١٤٧ - ١٤٨	١٦٥
العنكبوت		
﴿قُلۡ سِيرُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَٱنظُرُواْ كَيۡفَ بَدَأَ ٱلۡخَلۡقَۚ ثُمَّ ٱللَّهُ يُنشِئُ ٱلنَّشۡأَةَ ٱلۡأٓخِرَةَۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ﴾	٢٠	٤
فاطر		
﴿أَلَمۡ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءٗ فَأَخۡرَجۡنَا بِهِۦ ثَمَرَٰتٖ مُّخۡتَلِفًا أَلۡوَٰنُهَاۚ ...﴾	٢٧ - ٢٨	٢٣٥
غافر		
﴿وَمَا يَسۡتَوِي ٱلۡأَعۡمَىٰ وَٱلۡبَصِيرُ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَلَا ٱلۡمُسِيٓءُۚ قَلِيلٗا مَّا تَتَذَكَّرُونَ﴾	٥٨	٢٣٨
الشورى		
﴿وَلَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَعَلَهُمۡ أُمَّةٗ وَٰحِدَةٗ وَلَٰكِن يُدۡخِلُ مَن يَشَآءُ فِي رَحۡمَتِهِۦۚ وَٱلظَّٰلِمُونَ مَا لَهُم مِّن وَلِيّٖ وَلَا نَصِيرٍ﴾	٨	٢٣٧
﴿فَلِذَٰلِكَ فَٱدۡعُۖ وَٱسۡتَقِمۡ كَمَآ أُمِرۡتَۖ وَلَا تَتَّبِعۡ أَهۡوَآءَهُمۡۖ وَقُلۡ ءَامَنتُ بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِن كِتَٰبٖۖ وَأُمِرۡتُ لِأَعۡدِلَ بَيۡنَكُمُۖ ...﴾	١٥	٢٣٧

الآية	رقمها	الصفحة
الحجرات		
﴿إِنَّمَا ٱلۡمُؤۡمِنُونَ إِخۡوَةٞ﴾	١٠	٢٣٦
﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن ذَكَرٖ وَأُنثَىٰ وَجَعَلۡنَٰكُمۡ شُعُوبٗا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْ ...﴾	١٣	٤، ٦٩، ٢٣٥
الممتحنة		
﴿لَّا يَنۡهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمۡ يُقَٰتِلُوكُمۡ فِي ٱلدِّينِ وَلَمۡ يُخۡرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمۡ ...﴾	٨	٢٣٦
الغاشية		
﴿فَذَكِّرۡ إِنَّمَآ أَنتَ مُذَكِّرٞ ٢١ لَّسۡتَ عَلَيۡهِم بِمُصَيۡطِرٍ﴾	٢١ - ٢٢	٢٣٧





فهرس الأحاديث النبوية



فهرس الآثار



فهرس الأبيات الشعرية

فهرس الأعلام



فهرس الأماكن والبلدان والمعالم

فهرس القبائل والجماعات والأعراق

فهرس الأديان والمذاهب والفرق



فهرس الفنون والمقامات





فهرس المصطلحات العامة





فهرس الكتب الواردة في الكتاب





فهرس المصادر والمراجع

أولاً: الكتب:

- **القرآن الكريم.**
- **أبو الحسن الشاذلي**، علي سالم عمار ـ الطبعة الأولى، دار التأليف القاهرة ١٩٦١م.
- **إتحاف الورى بأخبار أم القرى**، ابن فهد، نجم الدين عمر بن محمد، تحقيق: عبد الكريم باز ـ مركز البحث العلمي - جامعة أم القرى ١٩٨٨م - مكة.
- **الآثار والحضارة في التاريخ العربي القديم**، أسمهان سعيد الجرو ـ دار الكتاب الحديث، القاهرة، ٢٠١٨م.
- **أجاثا رخيديس الكنيدي والجزيرة العربية**، عبد الله عبد الجبار والحسين عبد الله ـ دارة الملك عبد العزيز ٢٠١٧م
- **إحياء علوم الدين**، الإمام الغزالي - ط١، دار المنهاج.
- **الأخبار الطوال**، أبو حنيفة، أحمد بن داؤود الدينوري ـ تحقيق: عبد المنعم عامر. مراجعة: د. جمال الدين الشيال ١٣٨٧هـ، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، مصر، الطبعة الأولى - ١٩٦٠م.
- **أضواء على الطريقة الرحمانية الخلوتية**، عبد الباقي مفتاح ـ دار الكتب العلمية ٢٠٠٩م.
- **أعلام الحجاز في القرن الرابع عشر للهجرة**، محمد علي مغربي ـ الطبعة الأولى ١٩٩٠م، مطبعة المدني.
- **الأغاني الشعبية في المملكة العربية السعودية**، هند باغفار ـ دار القادسية للنشر والتوزيع، ١٩٩٤م.
- **الإمام الأكبر أحمد الرفاعي وطريقته**، مصطفى كمال وصفي ـ دار القاهرة للطباعة ١٩٥٧م.
- **أمنا حواء بين الأساطير والأديان والعلم**، نويلاتي، محمد أنور ـ دار رؤيا، القاهرة ٢٠٢٠م.
- **باب الحرية**، ناصيف نصار، دار الطليعة، بيروت ٢٠٠٣م.

- **البداية والنهاية**، أبو الفدا إسماعيل بن عمر بن كثير ـ دار الفكر.
- **البركة والتبرك والزاوية – مقاربة سوسيولوجية لواقع التديُّن في المغرب**، دحماني، لحسن ـ مؤمنون بلا حدود، الرباط ٢٠١٩م.
- **بلايين وبلايين**، كارل ساجان ـ ترجمة: عزت عامر ـ المجلس الأعلى للثقافة، مصر.
- **بلينيوس والجزيرة العربية**، عبد الله عبد الجبار ـ ترجمة: علي عبد المجيد ـ دارة الملك عبد العزيز، الرياض – ٢٠١٧م.
- **بوذا الدامابادا**، غوتاما بودا، ترجمة: سعدي يوسف، دار التكوين للنشر، دمشق٢٠١٠م.
- **البوذية**، داميان كيو ـ ترجمة: صفية مختار، هنداوي، القاهرة ٢٠١٦م.
- **تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام**، شمس الدين الذهبي ـ تحقيق: بشار عواد، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى.
- **التاريخ الجديد**، جاك لوغوف، ترجمة: محمد الطاهر المنصوري ـ المنظمة العربية للترجمة – ط٢-١٩٨٨م.
- **تاريخ المستبصر**، أبو الفتح يوسف الشيباني ابن المجاور، تحقيق: ممدوح حسن. القاهرة، مكتبة الثقافة الدينية، ١٩٩٦م.
- **تاريخ اليهود في بلاد العرب**، إسرائيل، ولفانسون، الأهلية للنشر – الأردن ٢٠١٨م.
- **تاريخ جدة من أقدم العصور حتى نهاية العصر العثماني**، عبد الإله باناجة، الطبعة الأولى، مكة المكرمة ١٤٣٦هـ.
- **التديُّن الشعبي لفقراء الحضر**، عبد الله شلبي ـ مركز المحروسة للنشر والخدمات الصحفية، القاهرة ٢٠٠٨م.
- **التربية على المواطنة وبناء ثقافة التسامح**، بالراشد، محمد ـ ضمن ناجية الرويني ـ التسامح في الثقافة العربية دراسة نقدية، مؤمنون بلا حدود، الرباط ٢٠١٨.
- **التصوف – الثورة الروحية في الإسلام**، أبو العلا العفيفي ـ آفاق، القاهرة ٢٠١٧م.
- **التصوف في التاريخ العربي والإسلامي**، محمد ناهض جنونة ـ ط١ ٢٠١٨- غزة.
- **التكيف والمقاومة – الجذور الاجتماعية والسياسية للشخصية المصرية**، محمود عودة ـ المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة ١٩٩٥م.
- **التنافس الانجليزي – الفرنسي في شبه الجزيرة العربية**، أحمد حسين العقبي ـ دارة الملك عبد العزيز – الرياض ١٤٣٠هـ.
- **التنوير في إسقاط التدبير**، ابن عطاء السكندري – دار التقوى ٢٠٢٠م.
- **جامع الفرق والمذاهب الإسلامية**، أمير مهنا وعلي خريس ـ المركز الثقافي العربي بيروت، ط ٢.

- **جدة . . . حكاية مدينة**، محمد يوسف طرابلسي ـ الطبعة الثانية، الرياض، من دون ناشر.
- **جدة في التاريخ الحديث**، عبد الله سراج منسي، ط١، جامعة الأعمال والتكنولوجيا، جدة ١٤٣٦هـ
- **جدة في العصر المملوكي**، سلوى عبد القادر السليمان ـ النادي الثقافي الأدبي في جدة ٢٠١١م.
- **جدة والتاريخ الحديث**، عبد الله سراج منسي ـ جامعة العلوم والتكنولوجيا – جدة ١٤٣٦ه.
- **جدة وأمنا حواء – عبق المكان وعمق الزمان – قراءة متجددة**، محمد أنور نويلاتي ـ جداول للنشر، بيروت ٢٠٢١م.
- **جدلية التاريخ والحضارة**، محمد عزيز نظمي سالم ـ الإسكندرية، ١٩٩٦م.
- **الجريمة العثمانية – الوقائع الصادمة لأربعة قرون من الاحتلال**، وليد فكري ـ الرواق للنشر والتوزيع، القاهرة، الطبعة الرابعة ٢٠٢١م.
- **جزيرة فيلكا – لمحات تاريخية واجتماعية**، محمد، خالد سالم، ط١ – ١٩٨٠م.
- **جغرافية المدن**، محمد فوزي حلوة ـ أجنادين للنشر، الرياض ٢٠٠٧م.
- **الجواهر المعدة في فضائل جدة**، أحمد بن محمد الحضراوي ـ تحقيق د. علي عمر، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ط٢-٢٠٠٦م.
- **جيولوجية وجيومورفولوجية المملكة العربية السعودية**، عبد الله ناصر الوليعي ـ أشكال الأرض ط٢، ١٩٩٧م.
- **الحجاز تحت الحكم العثماني**، أوكسنولد، وليام، ط٢ – ٢٠١٦م، مركز النشر العلمي، جامعة الملك عبد العزيز، جدة.
- **الحركة السنوسية في ليبيا**، الصلابي، علي محمد ـ دار البيارق، الأردن ١٩٩٩م.
- **حضارة الكويت ودول الخليج العربي**، عبد العزيز، محمد الحسين ـ الكويت، منشورات دار السلاسل.
- **الحضارم في الحجاز ودورهم في الحياة العلمية والتجارية**، خالد حسين الجوهي ـ مركز الملك سلمان لدراسات تاريخ الجزيرة العربية وحضارتها، ٢٠١٧، الرياض.
- **حكام مكة**، جيرالد دوغوري ـ مكتبة مدبولي، الطبعة الأولى، القاهرة، ٢٠٠٠م.
- **حلية البشر في تاريخ القرن الثالث عشر**، عبد الرزاق حسن البيطار ـ تحقيق: محمد البيطار، دار صادر، بيروت، ط ٢.

- **الحملة الرومانية الأولى على جنوب غرب شبه الجزيرة العربية**، سليمان الذييب ـ مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، الرياض ١٤٣٦هـ.
- **الختمية : العقيدة والمنهج والتاريخ**، محمد أحمد خير ـ مطبعة أروى التجارية، السودان ١٩٨٦.
- **الخطوط الصخرية البدائية في عصور ما قبل التاريخ**، خالد سعد مصطفى، محمد جلال محمود ـ القاهرة، ٢٠٢١م.
- **الخليج العربي والبحر الأحمر من خلال وثائق برتغالية**، أحمد أبو شرب ـ كرسي الأمير سلمان بن عبد العزيز للدراسات التاريخية والحضارية للجزيرة العربية – الرياض، ٢٠١٢م.
- **داود بن نصير الطائي**، عصام الحاج، دار الكتب العلمية، بيروت ١٩٩٤م.
- **دراسات في تاريخ وحضارة شبه الجزيرة العربية**، آمال الروبي، محمد جلال محمود ـ الطبعة الخامسة، القاهرة، ٢٠٢١م
- **دور التصوف في انتشار الإسلام في آسيا الوسطى والقوقاز**، هدى درويش ـ عين للدراسات والأبحاث الإنسانية والاجتماعية. الزقازيق ٢٠٠٤م.
- **دور عرب الحجاز في مقاومة الحملة الفرنسية على مصر**، الغامدي، حسين بن محمد ـ دار المنظومة، الرياض ١٩٩٩م.
- **الدولة العثمانية - عوامل النهوض وأسباب السقوط**، علي محمد الصلابي ـ مكتبة حسن العصرية بيروت، لبنان ٢٠١٠م.
- **الدين الشعبي في مصر - نقد المتحايل**، شحاتة صيام ـ القاهرة، دار ميريت ٢٠١٤م.
- **ديوان الإمام الشافعي**، الإمام محمد بن إدريس الشافعي ـ تعليق: صالح الشاعر، مكتبة الآداب، القاهرة ٢٠٠٦م.
- **رحالة أوروبيُّون في الحجاز**، أغسطس رالي ـ ترجمة: بطرس رزق الله، الطبعة الثالثة، دار الوراق، بيروت، ٢٠١٥م.
- **الرحلة السرية للعقيد الروسي عبد العزيز دولتشين إلى الحجاز**، عبد العزيز دولتشين ـ الدار العربية للموسوعات ٢٠٠٨م - بيروت – لبنان.
- **رحلة حجي إلى مكة**، رحلة إلى المناطق الساحلية والداخلية لبلاد الحجاز، مالتسان، هاينريش ـ ترجمة د. ريهام سالم، دار الحكمة – لندن.
- **رحلة حجي إلى مكة**، هاينرش مالتسان ـ ترجمة ريهام سالم. ط١، دار الحكمة– لندن ٢٠١٨م.

- **رسالة الصوفية والفقراء**، ابن تيمية، تقديم: د. محمد جميل غازي — دار المدني.
- **الروض المعطار في خبر الأقطار**، محمد عبد المنعم الحميري ـ تحقيق د. إحسان عباس، مكتبة لبنان – لبنان ١٩٨٤م –الطبعة الثانية.
- **روى لي والدي وصحبه**، أبو الجدايل، خالد صلاح ـ دار منصور الزامل للنشر. جدة ١٤٣٨هـ.
- **السلاح والعدّة في فضائل بندر جدة ـ عبد القادر الشافعي ـ تحقيق خضر بن سند**، الروضة للنشر والتوزيع ٢٠١٨م.
- **السيد أحمد البدوي ـ د. عبد الحليم محمود ـ دار الشعب**، القاهرة ١٩٦٩م.
- **السيد أحمد البدوي شيخ وطريقة**، د. سعيد عاشور ـ دار الكتاب العربي، القاهرة، الطبعة الثانية ١٩٦٧م.
- **السيرة النبوية**، ابن هشام ـ مؤسسة النور للمطبوعات، بيروت ٢٠٠٤م.
- **سيرة ومسيرة... ملامح من استراتيجية التحرر الاقتصادي لقطاع الطيران المدني السعودي**، محمد أنور نويلاتي ـ دار الشمس، القاهرة، ٢٠١٨م.
- **الشامل – قاموس مصطلحات العلوم الاجتماعية**، الصالح، مصلح ، دار عالم الكتب، الرياض.
- **شخصية مصر – دراسة في عبقرية المكان**، جمال حمدان، دار الهلال – القاهرة ١٩٩٤م.
- **شخصية مصر .. دراسة في عبقرية المكان**، جمال حمدان — دار الهلال.
- **الصوفية الوظيفية**، الفكرة والأدوار ـ سهام الدريسي ـ مركز الفكر الاستراتيجي للدراسات. اسطنبول ٢٠١٧م.
- **الصوفية والمجالس العلمية في الحجاز الحديث**، محمود صباغ ـ مركز المسبار، دبي، دولة الإمارات العربية ٢٠١٣م.
- **الطبقات الكبرى**، محمد بن سعد، دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت ١٩٧٥م.
- **الطرق الصوفية في مصر ... نشأتها ونظمها وروادها**، عامر النجار ـ دار المعارف، القاهرة، الطبعة الخامسة.
- **الطواف حول البحر الإريثيري والجزيرة العربية**، عبد الله العبد الجبار ـ دارة الملك عبد العزيز ١٤٣٩هـ.
- **العقدي والمعرفي في علم الكلام**، محمد بو هلال ـ كلية الآداب جامعة سوسة، المطبعة الرسمية، تونس ٢٠٠٨م.
- **العقل في التاريخ**، هيغل، ترجمة إمام عبد الفتاح إمام ـ بيروت، ١٩٨١م.

- **علم الاجتماع الثقافي ومشكلاته الشخصية في البناء الاجتماعي**، قبارى، محمد إسماعيل ـ الناشر للمعارف، الإسكندرية ١٩٨٢م.
- **على عتبة المقام**، سهير عبد الحميد ـ الرواق للنشر والتوزيع، القاهرة ٢٠٢٢م.
- **العمارة بمدينة جدة في العصر العثماني**، عبد الله زاهر الثقفي، دارة الملك عبد العزيز ٢٠١٥م- الرياض.
- **غاية المرام بأخبار سلطنة البلد الحرام**، عز الدين عبد العزيز بن عمر القرشي، تحقيق: فهيم محمد شلتوت، أم القرى، مكة ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٨م
- **فتنة جدة ١٢٧٤هـ/١٨٥٨م دراسة وثائقية تحليلية**، العماري، سماح علي عبد الله ـ مسالك للدراسات الشرعية واللغوية ٢٠٢٠م، دار المنظومة.
- **فتنة جدة**، مقبول العلوي ـ دار الساقي ٢٠١٠ بيروت — لبنان.
- **الفرق الصوفية في الإسلام**، سبنسر ترمنجهام ـ ترجمة: عبد القادر البحراوي ـ دار النهضة العربية، القاهرة ١٩٩٧م.
- **الفضل بن العباس آل الدندراوية**، سعاد الحكيم، الوثيقة البيضاء، دار البراق ٢٠٠٧، بيروت/لبنان.
- **الفكر الإسلامي - قراءة علمية**، محمد أركون ـ مركز الإنماء العربي، بيروت ١٩٨٧م.
- **فلسفة اللامعقول في الخطاب الصوفي**، محمد زياني ابن عربي ـ نموذجًا، أي- كتب/ لندن ٢٠١٧م.
- **القبائل الثمودية والصفوية دراسة مقارنة**، محمود محمد الروسان ـ مطابع جامعة الملك سعود ١٤١٢هـ.
- **القبورية في اليمن**، أحمد بن حسن المعلم ـ مركز الكلمة الطيبة. صنعاء ١٤٢٤هـ.
- **القنصليات الأجنبية في جدة**، تهاني الحربي ـ مركز الملك سلمان لدراسات تاريخ الجزيرة العربية وحضارتها. الرياض، ١٤٤٠هـ.
- **الكرامة الصوفية . . . الأسطورة والحلم - القطاع اللاواعي في الذات العربية ـ د. علي زيعور ـ دار الأندلس**، الطبعة الثانية ١٩٨٤، بيروت — لبنان.
- **كشف المستور عما أشكل في أعمال القبور**، محمود سعيد ممدوح ـ دار الفقيه، دبي، الإمارات العربية المتحدة، ١٤٢٣هـ.
- **كيف تقدم الغرب وتأخر الشرق**، أحمد فتحي سليمان ـ الرواق للنشر، ٢٠٢٢ القاهرة.
- **ما قبل التاريخ في الجزيرة العربية**، عباس سيد أحمد علي ـ دارة الملك عبد العزيز، الطبعة ٣، الرياض ٢٠٠٠م.

- **ما هو التاريخ؟**، إدوارد كار، ترجمة ماهر الكيالي ـ وبيار عقل ـ بيروت، ١٩٧٦م.
- **ماء الموائد**، سالم العياش ـ تحقيق: خالد سقاط ـ المركز الأكاديمي للثقافة والدراسات المغاربية والشرق أوسطية، فاس، المغرب.
- **محاضرات في فلسفة التاريخ**، هيغل ـ ترجمة: د. إمام عبد الفتاح إمام ـ دار الثقافة ـ القاهرة .
- **مدخل إلى التصوف الإسلامي**، التفتازاني، أبو الوفا الغنيمي ـ دار الثقافة للطباعة والنشر، القاهرة.
- **المدرسة السعودية رائدة التعليم النظامي بجدة**، أبو الجدايل، خالد صلاح ـ كنوز المعرفة، جدة ٢٠٢١م.
- **المدينة العربية**، تحدّيات العصر، البدوي عمر إلياس، المنظمة العربية للتربية والتعليم والثقافة – ١٩٨٥م.
- **مدينة اليسر**، باغفار، هند السروات، جدة ١٤٢٦هـ.
- **مراسلات الباب العالي إلى ولاية الحجاز**، د. سهيل صابان ـ مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، الرياض ٢٠٠٤م.
- **المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام**، د. جواد علي، دار الساقي ـ لندن، ط ٤.
- **مفهوم التاريخ**، عبد الله العروي، الدار البيضاء/بيروت ١٩٩٢م.
- **مفهوم الحضارة عند ابن خلدون وهيغل**، محمد حسين نصر ـ دراسة مقارنة، بنغازي - ليبيا، ١٩٩٣م.
- **المقدمة ـ ابن خلدون**، دار إحياء التراث العربي – بيروت ٢٠١٥م.
- **مكة المكرمة - السمات والقسمات - قراءة في عبقرية المكان**، ردّة الله الطلحي ـ وقفية الأمير غازي للفكر القرآني ٢٠١٩/١٠/٠٦م.
- **منهاج السنَّة النَّبوية**، ابن تيمية أحمد بن عبد الحليم ـ جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض ١٩٨٦م.
- **المنهج السوي في شرح أصول طريقة السادة آل باعلوي**، بن سميط، الحبيب زين بن إبراهيم ـ دار الفتح للدراسات والنشر، عمّان/ الأردن ٢٠٠٥م.
- **المواعظ والآثار بذكر الخطط والآثار ـ المقريزي ـ دار الكتب العلمية**، بيروت، ط١، ١٤١٨هـ.
- **موسوعة أعلام الفلسفة**، محمد منصور ـ دار أسامة للنشر، عمان، الأردن.
- **موسوعة الفرق والجماعات والمذاهب الإسلامية**، الدكتور عبد المنعم الحفني ـ دار الرشيد ١٩٩٣م.

- **موسوعة الفلسفة والفلاسفة**، الحفني، عبد المنعم ـ مكتبة مدبولي، القاهرة ١٩٩٩م – الطبعة الثانية.
- **الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة**، د. مانع حماد الجهني ـ الطبعة الثالثة، دار الندوة العالمية
- **موسوعة تاريخ مدينة جدة**، عبد القدوس الأنصاري ـ الطبعة ٤، دار المنهل، جدة، ١٤٣٩هـ.
- **موسوعة جدة كتاب المجتمع**، سعاد بن عفيف خيرية كاظم ـ دار موسوعة جدة للنشر ١٤٤١-٢٠٢٠، جدة.
- **موسوعة جدة**، تاريخ جدة عبر العصور، – عبد الله عنقاوي، إبراهيم الجميح، عبد الله منسي، جدة ١٤٤١هـ.
- **نزهة الفكر فيما مضى من الحوادث والعبر ـ أحمد بن محمد الحضراوي ـ منشورات وزارة الثقافة**، دمشق ١٩٩٦م.
- **نقوش ثمودية**، سليمان الذييب ـ مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض، ١٤٢٠هـ.
- **هدم الإسكندر . . . بين الأسطورة الكاذبة والواقع الذي كان**، رامي رأفت ـ الرواق للنشر والتوزيع، القاهرة، ٢٠٢١م.
- **هل يجب تقطيع التاريخ شرائح؟**، جاك لوغوف ـ ترجمة/ الهادي التميومي ـ المنامة. البحرين، هيئة البحرين للثقافة والآثار ٢٠١٨م.
- **هيرودوتوس والجزيرة العربية**، عبد الله عبد الجبار ـ دارة الملك عبد العزيز، الرياض ٢٠١٧م.
- **الوثائق السياسية للعهد النبوي**، حميد الله، محمد ـ دار النفائس، بيروت. الطبعة السادسة ١٩٨٧م.
- **الوعي الديني والحياة اليومية**، عبد الباسط، عبد المعطي ـ دراسة ميدانية على عينة من شرائح طبقية في قرى مصر، مركز دراسات الوحدة العربية بيروت ٢٠٠٠م.

ثانيًا: الرسائل الجامعية والأوراق البحثية:

- **البوهرة تاريخها وعقائدها**، رحمة الأثري قمر الهدى ـ رسالة ماجيستير، المدينة المنورة، الجامعة الإسلامية ١٤٠٥-١٤٠٦
- **جنوب أفريقيا (ناميبيا) في العصر الحجري المتأخر من خلال الفن الصخري**، إيمان مصطفى عبد الفتاح ـ رسالة ماجستير، جامعة القاهرة ٢٠١٩، الفصل الرابع. كلية الدراسات الأفريقية.

- **دراسة وثائقية جديدة لبعض جوانب أحداث جدة**، أحمد حسين العقبي ـ ورقة بحثية، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة الملك عبد العزيز
- **شركة الهند الشرقية الإنكليزية**، نصير أحمد نور أحمد ـ رسالة دكتوراه. جامعة أم القرى، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية. مكة المكرمة ١٩٩١م.
- **الطرق الصوفية وتراثها في فلسطين**، سهير محمد قاسم ـ جامعة بير زيت، رسالة ماجيستير ٢٠٠٥
- **منزلة العقل عند ابن عربي**، عرايبية، سهام ـ رسالة ماجستير، جامعة الأخوة منتوري، قسنطينة، الجزائر ٢٠١٠
- **منهج الشيخ عبد القادر الجيلاني في التربية الروحية**، عيسى شكيمة ـ رسالة ماجيستير، جامعة حمه لخضر الوادي، الجزائر ٢٠١٧.

ثالثًا: الوثائق:

- **أمانة محافظة جدة.**
- **سالنامة ولاية الحجاز ـ ١٣٠٣هـ.**
- **مجموعة يلدز**، أرشيف السلطان عبد الحميد، مكتبة جامعة اسطنبول.
- **المكتبة البريطانية**، أوراق خاصة وسجلات من مكتب الهند. (IOR /L /PS /12 /2160B. F64).
- **هيئة المساحة الجيولوجية السعودية.**

رابعًا: الصحف والمجلات:

- **جريدة البيان**، أبو ظبي.
- **جريدة القبلة المكية.**
- **صحيفة الشرط الأوسط**، لندن.
- **مجلة أطلال**، الهيئة العامة للسياحة والآثار - قطاع الآثار والمتاحف – السعودية.
- **مجلة أطلال**، وزارة السياحة، قطاع الآثار والمتاحف، الرياض.
- **المجلة الاجتماعية القومية : المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية**، مصر.
- **مجلة الآداب والعلوم الاجتماعية**، جامعة محمد لمين، الجزائر.
- **مجلة الباحث**، المدرسة العليا للأساتذة، الجزائر.
- **مجلة البلاغ الحضاري**، فاس.
- **مجلة التراث العربي**، اتحاد الكتاب العرب، دمشق.

- **مجلة الدارة**، دارة الملك عبد العزيز ـ الرياض.
- **مجلة الدراسات التاريخية والاجتماعية**، نواكشوط.
- **مجلة الدرعية**، الشيخ ابو عبد الرحمن ابن عقيل الظاهري – السعودية.
- **مجلة الدوحة**، وزارة الإعلام، قطر.
- **مجلة الطريق**، بيروت.
- **مجلة العربية**، السعودية.
- **مجلة العلوم الإنسانية**، جامعة الإخوة منتوري، قسنطينة.
- **مجلة المستقبل العربي**، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت.
- **مجلة المعرفة**، وزارة الثقافة السورية.
- **مجلة المنهاج**، بيروت.
- **مجلة الوعي الإسلامي**، الكويت.
- **مجلة جامعة الملك عبد العزيز**، كلية الآداب والعلوم الإنسانية.
- **مجلة جامعة دمشق للآداب والعلوم الإنسانية**، دمشق.
- **مجلة حقول**، نادي الرياض الأدبي.
- **مجلة دراسات تاريخية**، جامعة دمشق.
- **مجلة سبأ**، جامعة عدن.
- **مجلة عالم التربية**، المغرب.
- **مجلة عربي بوست** .
- **مجلة فكر الثقافية**، الرياض.
- **مجلة قلمون (المجلة السورية للعلوم الإنسانية)**، مركز حرمون للدراسات المعاصرة، دمشق.
- **مجلة كلية الآداب**، جامعة مصراته، ليبيا.
- **مجلة متون**، الجزائر.
- **مجلة مجمع اللغة العربية**، القاهرة.
- **مجلة مؤسسة مؤمنون بلا حدود** .
- **مجلة يتفكرون**، مؤمنون بلا حدود.
- **منشورات أرمان كولين**، باريس.
- **منشورات المجمع الثقافي**، أبو ظبي.
- **American Journal Of Human Genetics**.

خامسًا: مصادر أجنبية:

- (Genral Correspodance Ottoman Empire) 1780-1905: (FO 78-1488) Massacarde de Jeddah 1858-1859.
- Bowker, John (Folkreligion) The Concise Oxford Dictionary Of World Religion, Oxford Univirsity Press 2003.
- Brian Handwerk "Stone Tools At Arabian Crossroads Present Mysteries Of Ancient Human Migration", Smith Sonian Magazine 29, Nov, 2018.
- Britannica .com (Asymmetrical war fare).
- Eric Winer (The Geography of Genius: Lessons From the World most Creative Places Frome Ancient Athens to Sili) Simon & Schuster Press Newyork, 2016.
- Hammond N.G. "Alexander The Great: King, Commander, and States man", 3rd ed, London, Bristol Classical Press 1994.
- J. Skalski And C. Anstons, The Phenomenolgy Of Change Beyond Toleration. Journal Of Humanistic Psychology.
- Jacob Needleman "The Heart at Philosophy" ,Penguin-Ny-Ny.2003.
- Marston, T "Britain Imperial Role In The Red Sea Area, 1800-1878" The Shoe Strigs Press, Connectin.
- Ulrike Freitag.. "A History Of Jeddah: The gate to Mecca In the Nineteenth and Twentieth Centuries" cambridge University Press 2020.
- Whalen, N. "Is The Early Man Found His way Through Bab Al- Mandab Strait From Africa To Yemen" History And Archaeology.
- Instructions To H.M. Embassy at Constantinople In Respect Finacial And Adminstrative Reform and The Protection of Christians In Turky. 1856-1857.
- Clark, J – Kleindienst (The Stone age Cultural Sequence: Terminology, Typology And Raw Material), Cambridge University Press 1974.
- Diversity Of Cultural Expressions, Culture Sector Unesco, France 2005
- Don Yoder "Toward A Definition Of Folk Religion" Western Folklore.
- Eleonor Scerri, Slipton Others "The Expansion Of Later Acheulean Hominins Into The Arabian Peninsula" Scientific Report 29/11/2018
- Esri, Maxar, GeoEye, Earthstar Geographics, CNES/Airbus DS, USDA, USGS, AeroGRID, IGN, and the GIS User Community.
- Fo 685 Jeddah Consulate, General Correspondence 10 Boxes 1859-1914.

- Hinduism History.com.editors, sep 30/2019.
- IOR-R- 15 Gulf States: IOR-R-15-380 Handbook of Hedjaz, Arab Bureau. Cairo.
- Loïc J.D. Wacquant, For a Socio-Analysis of Intellectuals: On "Homo Academicus", Symposium on the Foundations of Radical Social Science (1989).
- Plinius, Historia Naturalis, Strabo. Geography.
- Sarah Cascone "Archaeolgists Say A Mystifying group Of Prehistoric Cattle Cult" Art.net, May 2021.
- Szelenyi, Ivan, the Triple Crisis of US Sociology. Global Dialogue. JUNE 2015.
- The Stanford Encyclopedia Of Philosophy. Serval Pages.

سادسًا: المواقع الالكترونية:

- أنفاس نت .... https://www.anfasse.org/.
- شبكة الألوكة .... https://www.alukah.net/.
- صحيفة الراكوبة الإلكترونية .... https://www.alrakoba.net/.
- صحيفة هيسبريس الالكترونية .... https://www.hespress.com/.
- مجلة الحوار الجزائرية الالكترونية .... https://elhiwar.dz/
- مدونة .... Mahsabbagh.Net
- الموسوعة السعودية .... https://saudiency.kapl.org.sa/
- موقع إحسان .... https://www.eVsaan.com/.
- موقع إعجاز القرآن والسنة .... https://quran-m.com/
- موقع الإسلام سؤال وجواب .... https://islamqa.info/ar.
- موقع الحوار المتمدن .... https://www.ahewar.org/.
- موقع الدرر السنية .... https://dorar.net/.
- موقع الفرقان .... https://www.quranicthought.com/
- موقع الوفد.
- موقع اليوم السابع .... https://www.youm7.com/.
- موقع تعددية .... https://www.taadudiya.com/.
- موقع شبكة فولتير .... https://www.voltairenet.org/.

- موقع عدن الغد .... https://www.adngd.net/.
- موقع عريق .... https://areq.net/.
- موقع معرفة .... www.marefa.org.
- موقع مقاتل من الصحراء .... http://www.moqatel.com/
- موقع موضوع .... https://mawdoo3.com/.
- موقع ناتشر ميدل إيس .... https://www.natureasia.com/ar.
- وكالة سبأ للأنباء .... https://www.sabanew.net/.

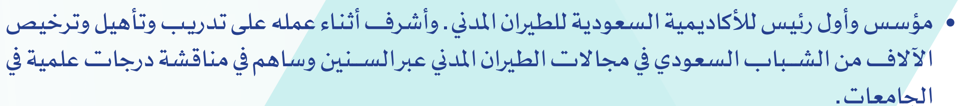


المؤلف في سطور...

السيرة الذاتية للمؤلف:



- مواليد جدة عام ١٩٥٥م.
- تلقى تعليمه الأساسي في المدارس الحكومية.
- حصل على البكالوريوس من كلية الاقتصاد والعلوم السياسية في جامعة القاهرة ١٩٧٦م.
- عمل في القطاع الخاص، ثم امتهن الصحافة في صحيفة المدينة المنورة.
- ابتعثته رئاسة الطيران المدني للولايات المتحدة، وحصل على شهادة الماجستير من جامعة وبستر ١٩٨١م، ثم الدكتوراه من جامعة لي هاي ١٩٨٦م.
- عمل في الطيران المدني وأثناء عمله حصل على شهادات متخصصة في الأعمال والاستراتيجية من جامعات كولومبيا و ستانفورد وشيكاغو وديوك وبرونيل وجامعة لندن وجامعة تاليس، وعدد من مراكز التدريب العالمية.



- مؤسس وأول رئيس للأكاديمية السعودية للطيران المدني. وأشرف أثناء عمله على تدريب وتأهيل وترخيص الآلاف من الشباب السعودي في مجالات الطيران المدني عبر السنين وساهم في مناقشة درجات علمية في الجامعات.
- صاحب مكتب استشارات اقتصادية وله نشاط ثقافي يهتم بتجديد التراث الاسلامي.

كتب للمؤلف:

- (سيرة ومسيرة ..... ملامح من استراتيجية التحرر الاقتصادي لقطاع الطيران المدني السعودي ونظره نحو المستقبل) دار الشمس، القاهرة ٢٠١٨م.
- (أسطورة جدة ... أمنا حواء بين الأساطير والأديان والعلم) دار رؤيا، القاهرة ٢٠٢٠م.
- (جدة وأمنا حواء عبق المكان وعمق الزمان ... قراءة متجددة) جداول، بيروت ٢٠٢١م.
- (جدة ... وعبقرية المكان.. صفحات من فرادتها الروحانية والثقافية).
- تحت الطبع (جدة والآخرون).
- للتواصل مع المؤلف:

- nowilatimohd@yahoo.com